民國叢書

第三編

·12·



民國叢書

第三編

·12·

社會科學總論類

中國問題

胡適等著

中國問題的分析

王造時著

上海書店

中國問題

胡適等著

本書據上海新月書店1932年版影印

引言

胡適之先生，在他的我們走那條路？那篇文章前面，本來有一段『緣起』；『緣起』中間有這樣的幾句話，如今引來算做本書的緣起：

我們幾個朋友在這一兩年之中常常聚談中國的問題，各人隨他的專門研究，提出論文，供大家的討論。去年〔一九二九——一九三〇〕我們討論的總題是『中國的現狀』，討論的文字也有在新月上發表的。如潘光旦先生的論才丁兩旺（新月二卷四號），如羅隆基先生的論人權（新月二卷五號）．都是用討論的文字改作的。今年〔一九三〇——一九三一〕我們討論的總題是『我們怎樣解决中國的問題；』分了許多子目，如政治，經濟，教育，等等，由各人分任。……………

後來這第二批討論的文字也有一大部分陸續在新月上發表了。

下面十篇文字裏，六篇是討論會的產果。第一篇適之先生的我們走那條路？就代表着第一次討論會的成績。當初大家因爲覺得在討論分題之前，似乎應該有一箇比較可以公認的根本態度：這根本態度的推敲，大家就請適之先生擔任了下來。羅隆基先生的我們要什麼樣的政治制度，靑松先生的怎樣解决中國的財政問題，鄭放翁先生的制度與民性，全增嘏先生的宗教與革命，沈有乾先生的我的教育——便都是分題討論的成績了。討論會不止六次，題目也不止六箇，但有的沒有能寫成文稿。

其餘四篇裏的三篇，劉英士先生譯的關於中國人口問題的一篇外論，吳景超先生的中國農民的生活程度與農場，拙作姓，婚姻，家庭的存廢問題，先後也在新月上發表過。雖與上文所提的討論會沒有關係，但所論却是今日中國問題的最迫切的幾箇方面，正可以補討論會的成績的不足。

拙作優生的出路是最近才寫成的，見新月第四卷第一期。我以前在討論會

裏提出的題目是人文選擇與中華民族，後來覺得所論的範圍過於狹小，新月同人發起編印這本書的時候，我就答應另外寫一篇。耽擱了許久，最後總算交了卷。

十篇文字，開頭雖有適之先生那篇提綱絜領的筆墨，却並不是完全打成一氣的。中間一定有不少的重複，衝突，甚而至於彼此抵銷的地方。例如制度與民性一文以制度為重，而優生的出路則以人才為重，法治與人治的抵觸是顯而易見的。但至少有一點是大家可以公同認可的，即中國應走循序演進的一條路。我們決沒有甚麼終南捷徑，可以「一蹴躋幾」富强的境界。

一九三二，八，一三，潘光旦。

目錄

我們走那條路?

胡適

我們今日要想研究怎樣解決中國的許多問題，不可不先審查我們對於這些問題根本上抱着什麼態度。這個根本態度的決定，便是我們走的方向的決定。古人說的好：

今夫盲者行於道，人謂之左則左，謂之右則右。遇君子則得其平易，遇小人則蹈于溝壑。(淮南汜論訓，文字依章林引。)

這正是我們中國人今日的狀態。我們平日都不肯徹底想想究竟我們要一個怎樣的社會國家，也不肯徹底想想究竟我們應該走那一條路才能達到我們的目的地。事到臨頭，人家叫我們向左走，我們便撐着旗，喊着向左走；人家叫我們向右走，我們也便撐着旗，喊着向右走。如果我們的領導者是眞眞睜開眼睛看過世界的人，如果他們確是睜着眼睛領導我們，那麼，我們也許可以跟着他們走上平陽大

路上去。但是，萬一我們的領導者也都是瞎子，也在那兒被別人牽着鼻子走，那麼，我們眞有『盲人騎瞎馬，夜半臨深池』的大危險了。

我們不願意被一羣瞎子牽着鼻子走的人，在這個時候應該睁開眼睛看看面前有幾個岔路，看看那一條路引我們到那兒去，看看我們自己可以並且應該走那一條路。

我們的觀察和判斷自然難保沒有錯誤，但我們深信自覺的探路總勝于閉了眼睛讓人牽着鼻子走。我們並且希望公開的討論我們自己探路的結果可以使我們得着更正確的途徑。

• • • •

在我們探路之前，應該先決定我們要到什麼地方去，——我們的目的地。這個問題是我們先決問題，因爲如果我們不想到那兒去，又何必探路呢？

現時對於這個目的地，至少有這三種說法：

(1)中國國民黨的總理孫中山說國民革命的「目的在於求中國之自由平等。」

(2)中國青年黨(國家主義者)說，國家主義的運動「就是要國家能夠獨立，人民能夠自由，而在國際上能夠站得住的種種運動。」

(3)中國共產黨現在分化之後，理論頗不一致，但我們除去他們內部的所謂史太林——托洛斯基之爭，可以說他們還有一個共同目的地，就是「鞏固蘇聯無產階級專政，護擁中國無產階級革命。」

我們現在的任務不在討論這三個目的地，因為這種討論徒然引起無益的意氣，而且不是一千零一夜所能打了的筆墨官司。

我們的任務只在於充分用我們的知識，客觀的觀察中國今日的實際需要，決定我們的目標。我們第一要問，我們要剷除的是什麼？這是消極的目標。第二要問，我們要建立的是什麼？這是積極的目標。

我們要剷除打倒的是什麼？我們的答案是：

我們要打倒五個大仇敵：

第一大敵是貧窮。

第二大敵是疾病。

第三大敵是愚昧。

第四大敵是貪汚。

第五大敵是擾亂。

這五大仇敵之中，資本主義不在內，因爲我們還沒有資格談資本主義。資產階級也不在內，因爲我們至多有幾個小富人，那有資產階級？封建勢力也不在內，因爲封建制度早已在二千年前崩壞了。帝國主義也不在內，因爲帝國主義不能侵害那五鬼不入之國。帝國主義爲什麼不能侵害美國和日本？爲什麼偏愛光顧我們的國家？豈不是因爲我們受了這五大惡魔的毀壞，遂沒有抵抗的能力了嗎？故卽爲抵抗帝國主義起見，也應該先剷除這五大敵人。

這五大敵人是不用我們詳細證明的。余天休先生曾說中國人口百分之九十五在貧窮線以下。張振之先生（目前中國社會的病態）估計貧民數目佔全國人口三分之一以上。張先生引四川李敬穆先生的話，說，依據廿布爾，狄麥爾，以及北京的成府，安徽的湖邊村的調查，中國窮人總數當佔全國人口百分之五十。（李先生假定一家最低生活費爲一三〇元至一六〇元，凡一家庭每年收入在這數目以下，便是窮人。（近來所得社會調查的結果，如李景漢先生『北平郊外之鄉村家庭』等書所報告，都可以證明李敬穆先生的估計是大體不錯的。有些地方的窮人竟在百分之七十三以上（李景漢調查北平郊外掛甲屯的結果），或竟至百分之八十二以上（民十一華洋義賑會調查結果）。這就離余天休先生的估計不遠了。這是我們的第一大敵。

疾病是我們種弱的大原因。瘟疫的殺人，肺結核花柳病的殺人滅族，這都是看得見的。還有許多不明白殺人而勢力可以毀滅全村，可以衰弱全種的疾病，如

瘧疾便是最危險又最普遍的一種。近年有科學家說希臘之亡是由於瘧疾，羅馬的衰亡也由於瘧疾。這話我們聽了也許不相信。但我們在中國內地眼見整個的村莊漸漸被瘧疾毀爲荆棘地，眼見害瘧疾的人家一兩代之後人丁滅絕，眼見有些地方竟認瘧疾爲與生俱來不可避免的病痛（我們徽州人叫牠做『胎瘧』，說人人都得害一次的！），我們不得不承認瘧疾的可怕甚于肺結核，甚于花柳，甚于鴉片。在別的國家，瘧疾是可以致死的，故人人知道牠可怕。中國人受瘧疾的侵害太久了，養成了一點抵抗力，可以苟延生命，不致于立死，故人都不覺其可怕。其實正因爲牠殺人不見血，滅族不留痕，故格外可怕。我們沒有人口統計，但世界學者近年都主張中國人口減少而不見增加。我們稍稍觀察內地的人口減少的狀態，不能不承認此說的眞確。張振之先生在他的中國社會的病態裏，引了一些最近的各地統計，無一處不是死亡率超過出生率的。例如

廣州市　十七月五月到八月　每週死亡超過出生平均爲六十八。

廣州市　十七年八月到十一月　每週死亡超過出生平均六十七人。

南京市　十七年一月到十一月　平均每月多死二百七十一人，每週平均多死六十二人。

不但城市如此，內地人口減少的速度也很可怕。我在三十年之中就親見家鄉許多人家絕嗣衰滅。疾病瘟疫橫行無忌，醫藥不講究，公共衞生不講究，那有死亡不超過出生的道理？這是我們的第二大敵。

愚昧是更不須我們證明的了。我們號稱五千年的文明古國，而沒有一個三十年的大學。（北京大學去年十二月滿三十一年，聖約翰去年十二月滿五十年，都是連初期幼稚時代計算在內。）在今日的世界，那有一個沒有大學的國家可以競爭生存的？至于每日費一百萬元養兵的國家，而沒有錢辦普及教育，這更是國家的自殺了。因爲愚昧，故生產力低微，故政治力薄弱，故知識不夠救貧救災救荒救病，故缺乏專家，故至今日國家的統治還在沒有知識學問的軍人政客手裏。這

是我們的第三大敵。

貪汚是我們這個民族的最大特色。不但國家公開『捐官』曾成爲制度，不但二十五年沒有考試任官制度之下的貪汚風氣更盛行，這個惡習慣其實已成了各種社會的普遍習慣，正如亨丁頓說的，

中國人生活裏有一件最惹厭的事，就是有一種特殊的貪小利行爲，文言叫做『染指』，俗語叫做『揩油』。上而至於軍官的尅扣軍糧，地方官吏的刮地皮，庶務買辦的賺錢，下而至於家裏老媽子的『揩油』，都是同性質的行爲。

這是我們的第四大敵。

擾亂也是最大的仇敵。太平天國之亂毀壞了南方的精華區域，六七十年不能恢復。近廿年中，紛亂不絕，整個的西北是差不多完全毀了，東南西南的各省也都成了殘破之區，土匪世界。美國生物學者卓爾登(David Starr Jardan)曾說：

日本所以能革新強盛，全靠維新以前有了二百五十年不斷的和平，積養了民族的精力，才能夠發憤振作。我們眼見這二十年內戰的結果，貧窮是更甚了，疾病死亡是更多了，教育是更破產了；——逃兵逃匪逃荒逃死還來不及，那能辦教育？——租稅是有些省分預征到民國一百多年了，貪污是更明目張膽的了。（半官辦的中國評論週報本年一月三十日社論說，民國成立以來，官吏貪污更甚於從前。），然而還有無數人天天努力製造內亂！這是我們的第五個大仇敵。

• • • •

以上略述我們認為應該打倒的五大仇敵。毀滅這五鬼，便是同時建立我們的新國家。我們要建立的是什麼？

我們要建立一個治安的，普遍繁榮的，文明的，現代的統一國家。

『治安的』包括良好的法律政治，長期的和平，最低限度的衛生行政。『普遍繁榮的』包括安定的生活，發達的工商業，便利安全的交通，公道的經濟制度，公

共的救濟事業。「文明的」包括普遍的義務教育，健全的中等教育，高深的大學教育，以及文化各方面的提高與普及。「現代的」總括一切適應現代環境需要的政治制度，司法制度，經濟制度，教育制度，衛生行政，學術研究，文化設備等等。

這是我們的目的地。我們深信：決沒有一個「治安的，普遍繁榮的，文明的，現代的統一國家」而不能在國際上享受獨立，自由，平等的地位的。我們不看見那大戰後破產而完全解除軍備的德國在戰敗後八年被世界列國恭迎入國際聯盟，並且特別爲她設一個長期理事名額嗎？

• • • •

目的地既定，我們才可以問：我們應該用什麼法子，走那一條路，才可以走到那目的地呢？

我們一開始便得解決一個歧路的問題：還是取革命的路呢？還是走演進

（evolution）的路呢？還是另有第三條路呢？——這是我們的根本態度和方法的問題。

革命和演進本是相對的、比較的，而不是絕對相反的。順着自然變化的程序，如瓜熟蒂自落，如九月胎足而產嬰兒，這是演進。在演進的某一階段上，加上人功的促進，產生急驟的變化；因爲變化來的急驟，表面上好像打斷了歷史上的連續性。故叫做革命。其實革命也都有歷史演進的背景，都有歷史的基礎。如歐洲的『宗教革命』，其實已有了無數次的宗教革新運動作歷史的前鋒，如中古晚期的唯名論（Nominalism）的思想，如十三世紀以後的文藝復興的潮流，如弗郎西斯派的和平的改革，如威克立夫（Wyclif）和赫司（Huss）等人的比較急進的改革，如各國的君主權力的擴大，這都是十六世紀的宗教革命的歷史背景。火藥都埋好了，路得等人點着火線，於是革命爆發了。故路得等人的宗教革新運動可以叫做革命，也未嘗不可以說是歷史演進的一個階段。

又如所謂『工業革命』，更顯出歷史逐漸演進的痕跡，而不是急驟的革命。基本的機械知識，在十六世紀已漸漸發明了；十六世紀已有專講機器的書了，十七世紀已是物理的科學很發達的時代了，故十八世紀後年的機器生產方法，其實只是幾百年逐漸積聚的知識與經驗的結果。不過瓦特（Watt）的蒸汽機出世以後，機器的動力根本不同了，表面上便呈現一個驟變的現象，故我們叫這個時代做工業革命時代。其實生產方法的革新，前面可以數到十五六世紀，後面一直到我們今日還在不斷的演進。

政治史上所謂『革命』，也都是不斷的歷史演進的結果。美國的獨立，法國的大革命，俄國的一九一七的兩次革命，都有很長的歷史背景。莫斯科的『革命博物館』把俄國大革命的歷史一直追溯到三四百年前的農民暴動，便是這個道理。中國近年的革命至少也可以從明末敍起。

所以革命和演進只有一個程度上的差異，並不是絕對不相同的兩件事。變化

急進了，便叫做革命；變化漸進，而歷史上的持續性不呈露中斷的現狀，便叫做演進。但在方法上，革命往往多含一點自覺的努力，而歷史演進往往多是不知不覺的自然變化。因為這方法上的不同，在結果上也有兩種不同：第一，無意的自然演變是很遲慢的，是很不經濟的，而自覺的人功促進往往可以縮短改革的時間。第二，自然演進的結果往往留下許多久已失其功用的舊制度和舊勢力，而自覺的革命往往能多剷除一些陳腐的東西。在這兩點上，自覺的革命都優於不自覺的演進。

但革命的根本方法在於用人功促進一種變化，而所謂『人功』有和平與暴力的不同。宣傳鼓吹，組織與運動，使少數人的主張逐漸成為多數人的主張，或由立法，或由選舉競爭，使新的主張能替舊的制度，這是和平的人功促進。而在未上政治軌道的國家，舊的勢力濫用壓力摧殘新的勢力，反對的意見沒有法律的保障，故革新運動往往不能用和平的方法公開活動，往往不能不走上武力解決的路

上去。武力鬬爭的風氣既開，而人民的能力不夠收拾已紛亂的局勢，於是一亂再亂，能發而不能收，能破壞而不能建設，能擾亂而不能安甯，如中美洲的墨西哥，如今日的中國，皆是最明顯的例子。

武力暴動不過是革命方法的一種，而在紛亂的中國却成了革命的唯一方法，於是你打我叫做革命，我打你也叫做革命。打敗的人只圖準備武力再來革命。打勝的人也只能時時準備武力防止別人用武力來革命。這一邊剛打平，又得招兵購械，籌款設計，準備那一邊來革命了。他們主持勝利的局面，最怕別人來革命，故自稱爲「革命的」，而反對的人都叫做「反革命」。然而孔夫子正名的方法終不能叫人不革命；而終日憑藉武力隄防革命也終不能消除革命。於是人人自居於革命，而革命永遠是「尚未成功」，而一切興利除弊的改革都擱起不做不辦。於是「革命」便完全失掉用人功促進改革的原意了。

我們認爲今日所謂「革命」，眞所謂「天下多少罪惡假汝之名以行」。用武

力來替代武力，用這一班軍人來推倒那一班軍人，用這一種盲目勢力來替代那一種盲目勢力，這算不得眞革命。至少這種革命是沒有多大意義的，沒有多大價値的。結果只是兵化爲匪，匪化爲兵，兵又化爲匪，造成一個兵匪世界而已。於國家有何利益？於人民有何利益？

就是那些號稱有主張的革命者，喊來喊去，也只是抓住幾個抽象名詞在那裏變戲法。有一班人天天對我們說：『中國革命的對象是封建階級。』又有一班人天天說：『中國革命的對象是封建勢力。』我們孤陋寡聞的人，就不知道今日中國有些什麼封建階級和封建勢力。我們研究這些高喊打倒封建勢力的先生們的著作言論，也尋不着一個明瞭淸楚的指示。一位敎育革命的鼓吹家在民國十八年二月二十日出版的敎育雜誌（二十一卷二號二頁）上說：

中國秦以前，完全爲一封建時代。自黃帝歷堯舜禹湯以至周武王，爲封建之完成期。

自周平王東遷，歷春秋戰國以至秦始皇，爲封建之破壞期。統一之中國，卽於此封建制度之成毀過程中完全產出。（原註：封建之形勢早已破壞，而封建之勢力至今猶存。）

但是隔了兩個月，這位教育家把他說的話完全忘記了，便又在四月二十日出版的教育雜誌（同卷四號二頁）上說：

中國在秦以前，爲統一的專制一尊的封建國家成長之時代。……到秦始皇時，……統一的專制一尊的封建國家才完全確立。（原註：列爵封土的制度，到這時候，當然改變了許多。然國家仍可以稱爲「封建的」者，因「封建的」三字並非單指列爵封土之制而言。凡一國由中央劃分行政區域，設爲種種制度，位置許多地方官吏；地方官吏一方面負責維持地方次序，另一方面吸收地方一部分經濟的利益，以維持中央之存在。平民於此，無說話之餘地。凡此等等，都可以代表「封建的」三字之一部分的精

神。）

兩個月之前，封建制度到秦始皇時破壞了；兩個月之後，封建國家又在秦始皇時才完全確立！然而教育雜誌的編者與讀者都毫不感覺矛盾。這位作者本人也毫不感覺矛盾。他把中央集權制度叫做封建國家，教育雜誌的編者與讀者也毫不覺得奇怪荒謬。爲什麼呢？因爲這些名詞本來只是口頭筆下的玩意兒，要變什麼戲法就變什麼戲法，本來大可不必認眞，所以作者可以信口開河，讀者也由他信口開河。

那麼，這個革命的對象——封建勢力——究竟是什麼東西呢？去年大公報上登着一位天津市黨部的某先生的演說，說封建勢力是軍閥，是官僚，是留學生。去年某省黨部提出一個剷除封建勢力的計畫，裏面所舉的封建勢力包括一切把持包辦以及含有佔有性的東西，故祠堂，同鄉會，同學會都是封建勢力。然而現代的把持包辦最含有佔有性的政黨卻不在內。所以我們直到今天還不明白究竟什麼

東西是封建勢力。前幾天我們看見中國共產黨中的『反對派』王阿榮陳獨秀等八十一人的『我們的政治意見書』，其中有這麼一段：

> 我們以為：說中國現在還是封建社會和封建勢力的統治，把資產階級的反動性及一切反動行為都歸到封建，這不但是說夢話，不但是對於資產階級的幻想，簡直是有意的為資產階級當辯護士！其實，在經濟上，中國封建制度之崩壞，土地權歸了自由地主與自由農民，政權歸了國家，比歐洲任何國家都早。……土地早已是個人私有的資本而不是封建的領地，地主已資本家化，城市及鄉村所遺留一些封建式的剝削，乃是資本主義襲用舊的剝削方法，至於城市鄉村各種落後的現象，乃是生產停滯，農村人口過剩，資本主義落後國共有的現象，也并不是封建產物。(頁十六——十七)

封建先生地下有知，應該叩頭感謝陳獨秀先生等八十一位裁判官宣告無罪的判決書。但獨秀先生們一面判決了封建制度的無罪，一面又捉來了一個替死鬼，叫做

資產階級，硬定他爲革命的對象。然而同時他們又告訴我們，中國『生產停滯，人口過剩，資本主義落後』，本國的銀行資本不過在一萬五千萬元以上。在一個四萬萬人的國家裏，止有一萬五千萬元的銀行資本，資產階級只好在顯微鏡底下去尋了，這個革命的對象也就夠可憐了，不如索性開恩也宣告無罪，放他去罷。

以上所說，不過是要指出今日所謂有主義的革命，大都是嚮壁虛造一些革命的對象，然後高喊打倒那個自造的革命對象；好像捉妖的道士，先造出狐狸精山魈木怪等等名目，然後畫符念咒用桃木寶劍去捉妖。妖怪是收進葫蘆去了，然而床上的病人仍舊在那兒呻吟痛苦。

我們都是不滿意於現狀的人，我們都反對那懶惰的『聽其自然』的心理。然而我們仔細觀察中國的實際需要和中國在世界的地位，我們也不能不反對現在所謂『革命』的方法。我們很誠懇地宣言：中國今日需要的，不是那用暴力專制而製造革命的革命，也不是那用暴力推翻暴力的革命，也不是那懸空捏造革命對象

因而用來鼓吹革命的革命。在這一點上，我們甯可不避「反革命」之名，而不能主張這種革命。因爲這種種革命都只能浪費精力，煽動盲動殘忍的劣根性，擾亂社會國家的安寧，種下相殘害相屠殺的根苗，而對於我們的眞正敵人，反讓他們逍遙自在，氣燄更兇，而對於我們所應該建立的國家，反越走越遠。

我們的眞正敵人是貧窮，是疾病，是愚昧，是貪污，是擾亂。這五大惡魔是我們革命的眞正對象，而他們都不是用暴力的革命所能打倒的。打倒這五大敵人的眞革命只有一條路，就是認清了我們的敵人，認清了我們的問題，集合全國的人才智力，充分採用世界的科學知識與方法，一步一步的作自覺的改革，在自覺的指導之下一點一滴的收不斷的改革之全功。不斷的改革收功之日，即是我們的目的地達到之時。

這個根本態度和方法，不是懶惰的自然演進，也不是盲目的暴力革命，也不是盲目的口號標語式的革命，只是用自覺的努力作不斷的改革。

這個方法是很艱難的，但是我們不承認別有簡單容易的方法。這個方法是很迂緩的，但是我們不知道有更快捷的路子。我們知道，喊口號貼標語不是更快捷的路子。我們知道，機關槍對打不是更快捷的路子。我們知道，暴動與屠殺不是更快捷的路子。然而我們又知道，用自覺的努力來指導改革，來促進變化，也許是最快捷的路子，也許人家需要幾百年逐漸演進的改革，我們能在幾十年中完全實現。

最要緊的一點是我們要用自覺的改革來替代盲動的所謂「革命」。怎麼叫做盲動的行為呢？不認清目的，是盲動；不顧手段的結果，是盲動；不分別大小輕重的先後程序，也是盲動。我們隨便舉個例。如組織工人，不為他們謀利益，却用他們作擾亂的器具，便是盲動。又如人力車夫的生計改善，似乎應該從管理車廠車行，減低每日的車租入手；車租減兩角三角，車夫便每日實收兩角三角的利益。然而今日辦工運的人却去組織人力車夫工會，煽動他們去打毀汽車電車，如

去年杭州北平的慘劇。這便是盲動。又如一個號稱革命的政府，成立了兩三年，不肯建立監察制度，不肯施行考試制度，不肯實行預算審計制度，却想用政府黨部的力量去禁止人民過舊曆年，這也是盲動。至於懸想一個意義不曾弄明白的封建階級作革命對象，或把一切我們自己不能脫卸的罪過却歸到洋鬼子身上，這也都是盲動。

怎麼叫做自覺的改革呢？認清問題，認清問題裏面的疑難所在，這是自覺。立說必有事實的根據；創議必先細細想出這個提議應該發生什麼結果，而我們必須對於這些結果負責任；這是自覺。替社會國家想出路，這是何等重大的責任！這不是我們個人出風頭的事，也不是我們個人發牢騷的事，這是『一言可以興邦，一言可以喪邦』的事，我們豈可不兢兢業業的去思想？懷着這重大的責任心，必須竭力排除我們的成見和私意，必須充分尊重事實和證據，必須充分虛懷採納一切可以供參攷比較暗示的材料，必須時時刻刻提醒自己說我們的任務是要

爲社會國家尋一條最可行而最完美的辦法：這叫做自覺。

十九，四，十。

我們要什麼樣的政治制度

羅隆基

批評共產派的國家觀
反對國民黨的『黨在國上』
主張召集國民大會，制定憲法
建設『委託治權』與專家行政的政府

一

這次『隴海』『平漢』線上的戰事，與五年前十年前一切的內戰是一樣的沒有意義。如今『護黨』『黨統』這些名詞，與五年前十年前的『護法』『法統』是異曲同工的濫調。舉目前途，國事依然沒有一線曙光，小民依然沒有一點生機。

如今中國政治舞台上的脚色，無論文武，無論新舊，無論南北：我們都後先領教過了，生花丑旦，崑梆皮簧，總換不了那幾位稟賦了的人物，總離不了這些齣演厭了的舊戲。

老實說些，今日中國政治舞台上，誰進誰出，誰來誰去，我們小民確實可以不問。脚色全部在此，問，又怎樣？我們只好要求他們編幾段新曲子，換幾幕新佈景，換言之，今日中國的政治，只有問制度不問人的一條路。制度上了軌道，誰來，我們都擁護。沒有適合時代的制度，誰來，我們總是反對。我們如今只好談談：「我們要什麼樣的政治制度」。

二

政治制度上先決的問題自然是對國家（State）的態度。

共產黨在這點上，他們引證了馬克斯列甯等人的話來告訴我們，說：

『國家是有產階級壓迫無產階級的工具。從經濟上看，國家是資本家剝削勞工的一種組織；從政治上看，國家是資本家侵略勞工的一層保障。國家是階級戰爭的產物，同時又是勞資不可調和的鐵證。在階級戰爭的過程中，無產階級雖然要利用國家這工具來鏟除資本階級，階級鏟除了，國家這組織終要使他崩潰消滅。』

共產黨的理想是希望拿生產做根基的經濟組織來代替政治組織。明顯說些，共產黨根本就不要國家。共產黨的革命策略是『以黨廢國』。

對一班『以黨廢國』的革命家，我們當然沒有共同討論政治制度的餘地。皮之不存，毛將安附，基本的政治組織——國家，都不要了，談得到什麼政治制度？

我們並不特別顧念國家這種組織。不過二十世紀的世界，不像共產黨所想像的那般簡單。世界上不單是一個中國，同時並立的國家有幾十個。中國崩潰了，

英美法日不見得同時崩潰；中國消滅了，英美法日不見得同時消滅；那時，沒有國家的中國人，當然比現在更要受人壓迫，受人欺侮。俄國共產革命成功以後，蘇維埃政府還得求神拜佛般去請求列強承認他們新國家。不然，單單經濟上蘇俄就要陷於閉門自殺的狀況。在十世紀主張消滅國家，談何容易！

其實國家，和人類的他種組織一樣，有他產生及發展的歷史。國家的歷史，就證明他的性質是隨時代隨環境變遷的。今日國家的性質，已與昨日不同；明日國家的性質，當然又要與今日不同。就拿中國來說，二十年前的中國是在滿州人手裏，滿人並不完全代表資產階級，漢人並不完全是無產階級。目前的中國是在「一黨獨裁」的國民黨手裏，國民黨不完全代表有產階級，被國民黨壓迫的人，不盡代表無產階級。國家何嘗一是資本階級的工具。打倒資本階級與消滅國家並為一談，這種唯物論上的邏輯我們實在看不出他的根據。

我們絕對不為階級制度辯護。什麼時候可以達到一個無階級的理想社會，這

是大問題。羅素這樣的懷疑過：『無產階級打倒有產階級以後，無產階級何嘗不可「少工作，少生產」和「多工作，多酬報」的兩種主張。又何嘗不可產生階級』。拉斯基（Laski）又這樣的懷疑，『我們就看不出打倒資產階級以後，就一定成為無階級的社會。社會或者就分為共產黨和共產黨領袖兩個階級』。我們睜開眼看看世界的情形。中國的勞工與美國的勞工彼此不都是被壓迫的同志嗎？美國的勞工比起中國的勞工來，他們又是小資產階級了。黃皮黑眼的工人，進得了美國的海口嗎？美國要趕走華工的不是煤油大王，汽車大王一類的資本家，而是美國無產階級的勞工。『世界的工人，聯合起來』，這何嘗不是一個大夢。這般說，消滅階級的理想，什麼時候可以實現？國家的消滅，什麼時候可以實現？

開誠佈公的，消滅國家的高調。我們是不唱的。『以黨廢國』這條路我們認為在二十世紀是走不通的。我們在現世界裏，只有保持國家（State）這條路。不過在保持國家這條路上，我們有我們所希望的一種國家。在國家的組織上，我們有

我們所主張的政治制度。

談到這裏，國民黨黨員一定雀躍鼓舞的說：「曷歸乎來！」

國民黨是要國家的，這點我們承認。

國民黨的總理在他的三民主義的第一講裏，開口就說：「諸君，今天來同大家講三民主義。什麼是三民主義？用最簡單的定義說，三民主義，就是救國主義。」

三民主義是否救國主義，救國主義是否一定是三民主義，這是題外文章。要救國的人，當然承認國家的存在，這是不容否認的。國民黨的口號是「以黨建國」，這明明與共產黨的「以黨毀國」不同了。不過國民黨建設出來的國家，採用什麼樣的政治制度，這是我們不輕易忽略的一個問題。

在這裏我們先要向「救國」「建國」的人，提出幾點來討論。

（一）國家的性質是什麼？

（二）國家的目的是什麼？

（三）建國的策略是什麼？

老實不客氣，整部中山全書，從沒有提到國家的性質，國家的目的這些政治哲學的根本問題，孫中山先生最留心的是「救國」「建國」的策略。他的短處——同時是他的長處——是策略選擇上，總是顧目的不顧手段的原則。因爲不注意國家的目的，每每拿「救國」「建國」當做目的。因爲顧目的不顧手段，策略上時常走上與國家的性質及目的相反的道路。最後「黨在國上」的策略，就是這個明證。

在我們看起來，總要第（一）第（二）點有了相當認識，纔可以决定策略。現在我們就依次來討論這三點。

第一，國家是種工具，這點我們與共產黨的意見相同的。不過共產黨認他爲資本階級壓迫勞動階級的工具，我們認國家是全體國民互相裁制彼此合作以達到

某種共同目的的工具。

這點，看來似無關緊要，實則是談政治制度的人應該認清的出發點。目前中國的大患，一方面是共產黨把國家看做階級戰爭的工具，一方面是喊『救國』『建國』的人，把國家本身看作最終的目的。把國家當作目的的人，他們認人民是爲國家存在的，國家不是爲人民存在的。他們不問國家給人民的利益是什麼，却認『救國』『愛國』是人民無條件的義務。因此時時拿『救國』『建國』這些大帽子來壓人。民間的災荒可以不救，苛稅不可不收，地方的治安可以不問，內戰不可不打。因爲國家是目的，國民就成了『救國』『建國』的工具了。國家不要保障人民的生命財產，人民本身就是『救國主義』的奴隸。國家不要擁護人民的思想自由，學校應做宣傳『救國主義』的機關。總而言之，只要掛上『救國』『建國』的旗子，苛捐雜稅，打仗殺人的事，都有意義了。國民都要無條件的服從了。

我們認國家的性質絕非如此。國家是全體人民達到某種公共目的的工具。救

國可以，救國的方法，不能與國家所要達到的目的相違背；建國可以，建國的方法，不能與國家所要達到的目的相衝突。反此，『救國』『建國』就是一種罪孽。

第二，國家所要達到的目的，我們認定是求全體國民的共同幸福。因爲要達到這個目的，國家對國民有三種職務：（甲）保護；（乙）培養；（丙）發展。國民的身體安全，思想自由，經濟獨立等等屬於國家職務的甲項。人種改良，衛生管理，農工改進，養老育嬰等等屬於國家職務的乙項；教育普及，文化提高等等屬於國家職務的丙項。國家要行使這三種職務，先要求國內的和平，安甯，秩序，公道。沒有這幾個條件，國家就不能行使上面的三種職務，不能行使上面的三種職務，就不能謀得國民共同的幸福。

第三，國民黨許多人因爲不明瞭國家的性質是全體國民達到目的的工具，因爲不明瞭國家的目的是全體國民共同的幸福，所以在『救國』『建國』的方法上，走上了『黨高於國』的一條錯路。

「黨在國上」是「以黨治國」的共產黨的手段。共產黨的國家論與他們的階級戰爭論是連貫一氣的。首先咬定國家是階級戰爭的產物，其次認定國家是有產階級的工具。有了這兩個前提，那麼共產黨把國家搶奪過來做他們一黨與一階級的工具，自然是理直氣壯的事。共產黨根本就認國家在一個無階級的社會裏沒有存在的價值，國家終久是要崩潰消滅的。在這種政治理論底下，黨的地位，自然是比國家重要。「黨權高於國權」，「黨在國上」，自然可以說得上來。

在「以黨建國」的國民黨，亦居然掛起「黨在國上」的旗號，這是根本的錯誤。這種錯誤的原因，一方面因為國民黨在學說上沒有國家的理論。一方面因為孫中山先生沒有看清共產黨的國家論，在急不暇擇的當兒，就採取了共產黨的錯誤的策略。

何以見得「黨在國上」這種策略，是從共產黨那裏學來的呢？

在民國十三年的時候，國民黨在廣東開第一次全國代表大會，孫中山先生有

這樣一段演說：

『現尙有一事，可爲我們模範，卽俄國完全以黨治國，比英美法之政黨擁權更進一步。……俄國之能成功，卽因其將黨放在國上。我以爲今日是一大紀念。應重新組織，把黨放在國上。』

這就是國民黨裏『黨權高於國權』在歷史上的來源。同時就是如今『黨治』的根據。

共產黨當日加入國民黨，本來是有作用有計畫的。他們當然鼓動國民黨採納『黨權高於國權』這種手段，以達共產黨『以黨廢國』的目的。孫中山先生，用『以黨廢國』的模範，來做『以黨建國』的事業，那眞是緣木求魚之類了。

『黨在國上』，有什麽可反對的地方呢？國雖然成了黨人的國，黨又非全國人的黨，那麼我們這班非黨員的國民，站在什麽一個地位？『黨國』這名詞，影響於國民的國家觀念很大。就拿中國的近事來說。前次的中俄戰事，除了各地國

民黨黨部發了幾篇宣言，打了幾個電報，公佈了幾條宣傳大綱以外，全國人民有什麼表示？人民的愛國熱度，比起從前的『五四』『五卅』來，是什麼樣的一種分別？當然人民都知道中東鐵路的戰事，其嚴重不在二十一條件與顧正洪案以下。不過從前的事，是中國全國人的事，如今中俄的事，是『黨國』對俄國的事。一字之差，在心理上就千里之別了。一個人已被人看做亡國奴，看做被治階級，被治於白人，被治於同族的黃人，其去亦有間了。這種心理的存在是事實。這是『黨在國上』在國民心理上自然的結果。

『黨在國上』的影響，尙不止這一端。國民黨可以抄寫共產黨的策略，把黨放在國上，別的黨又何嘗不可抄國民黨的文章，把黨放在國上。秦始皇打到了天下，自己做皇帝。劉邦打到了天下，當然亦做皇帝。曹操，司馬懿打到了天下，當然亦做皇帝。這就是『家天下』的故事。國民黨革命成功，可以說『黨在國上』，其他的黨革命成功，當然亦可以說『黨在國上』。這當然成了繼續不斷的『黨天

下」。那麼，以黨建國，國在那裏？國在那裏？

這種批評，共產黨不必顧慮，國的崩潰，本來是共產黨的希望。求仁得仁，抑又何怨？國民黨以「愛國」「救國」「建國」號召人民，情形自然應該不同。

其實，這些並不是我們對「黨在國上」重要的攻擊，國民黨既然承認國家的存在，就應該認清國家的性質和目的，就應該問問黨在國上，是否與國家的性質及目的有根本的衝突。

「黨在國上」，國家當然成了一黨達到目的的工具，不是國民全體達到公共目的的工具。這與國家的性質當然違背。國民黨人或者要說，我們革命黨是顧目的不顧手段的。「黨在國上」雖與國家性質相違背，然而這是達到國家的目的的策略。因此我們進一步來研究「黨在國上」，是不是達到國家的目的的策略。

三

如今各國的政治制度，的確是建立在兩種不同的原則上：（一）獨裁政治 Dictatorship（二）平民政治 Democracy。獨裁政治指國家的政權操諸一人，或一黨，或一階級而言的。平民政治指政權操諸國民全體，全國成年的民衆，都可以在平等的條件上直接或間接參加政治而言的。「一黨在國上」「黨權高於國權」，這當然是獨裁制度，不是平民制度。

在這裏，我們就鄭重的聲明，我們是極端反對獨裁制度的。我們極端反對一人，或一黨，或一階級的獨裁。我們的理由，極其簡單，獨裁制度不是達到國家所要達到的目的的方法。我們且分別簡單解釋如下：

（一）國家是人民互相結合彼此合作以達到共同目的的工具。他的功用是保護國民的權利。我們認國民權利安全的程度，以國民自身保護權利的機會的多少為準。在目前的社會裏，人類的公益心還沒有完善到那個地步，說我們在政治上，可以把政權完全付託給某個人或某個黨或某種階級，倚賴他們來做

我們權利的褓姆。政治的實際是誰的政權失掉了，誰的一切權利的保障就破壞了。一人或一黨或一階級的獨裁，在權利的保障上，自然是注重在獨裁者個人或黨或階級的方面。共產黨的無產階級獨裁，他們就公開的說是保障無產階級的權利。這是實例。獨裁的個人或黨或階級有時或者也會顧念到被治人的權利，這種偶然的事實，只能發現於被治者的權利不與獨裁者權利相衝突的條件之下。這在獨裁者看來是慈善事業，不是他們的義務。只有我們自己纔可以做我們權利的評判員。只有我們自己纔是我們權利的忠實的衛兵。這就是我們反對獨裁制的理由。中國人不信租界上的外人，可以保護我們的權利，所以要收回租界及領事裁判權。根據同樣的理由，我們要向主張「黨高於國」「黨權高於國權」的國民黨收回我們國民的政權。

（二）國家是全體國民互相裁制彼此合作以達到共同目的的工具。國家的功用在培養與發展。在獨裁制度底下，培養與發展的功用是失掉了。就拿國民

的思想上的培養與發展來說。無論在開明或黑暗的獨裁制度下，他最大仇人是思想自由。獨裁制第一步工作，卽在用了個模型，從新鑄造通國人的頭腦，這就是所謂思想統一運動。從前法國拿破崙第三的强迫修改學校課本，現在意大利的穆梭林尼的强迫學校懸掛像片，以至中國國民黨强迫一切學校做紀念週，這都是一個原則上的把戲。這種思想統一運動下的培養與發展是害多利少。經過這種獨裁制度的壓迫摧殘以後，國民的思想一定充滿了怯懦性，消極性，倚賴性，奴隸性，或至於國民成爲絕無思想的機械。

（三）國家是全體國民互相裁制彼此合作以達到全體幸福的目的的工具。要達到這個目的，國家要供給人民一種有和平，安甯，秩序，公道的環境。獨裁制度是和平，安甯，秩序，公道的破壞者。無論是個人或黨或階級的獨裁制度，獨裁者總是處在國家政治上的一個特別地位。這根本就抹煞了政治上的平等，根本就抹煞了『公道』二字。獨裁者的特殊地位，一定引起被治者

的不平與憤怨，是一切革命的禍源。在一個循環革命的社會裏，自然找不着和平，安甯，與秩序。所以獨裁制度是中國這二十年來內戰不已的因，目前的舉國大亂，境無靜土，又可以算爲南京獨裁政治之果。單單就這幾點來看，我們就覺得獨裁制度是與國家的目的根本相衝突的。獨裁制度既然是達到國家目的上的一條死路，那麼，我們的政治制度，自然要建立在平民政治的原則上。我們並不認平民政治是理想的政治制度；反之，我們承認平民政治亦有許多缺點。不過，假使我們承認國家的存在，在達到國家的目的上說起來，平民政治是可以免去獨裁制度上許多內在的罪惡。

我們站在我們的國家論上，根本反對獨裁制度。我們不止反對獨裁制度，我們並且認那種拿獨裁制度爲平民制度的過渡方法的主張爲不通。獨裁制度與平民制度在思想上的根本衝突，我們在別的文章裏已經說明了。我們再來指正獨裁制度做過渡辦法的錯誤。

國民黨本身亦承認獨裁制度內在的罪惡。不過他們拿『暫時』『過渡』這一切名詞，來代他裝飾。所謂『暫時』『過渡』云云，即『訓政時期』之謂。在我們看來，政治上要不要『訓政』是一個問題，『訓政』上要不要採『黨權高於國權』的獨裁制度，又另爲一個問題。

在第一個問題上，我們根本否認『訓政』的必要。國家的組織，他的性質上，就不容有『訓政』這回事。假使我們拿一個股份公司來說明國家的性質，我們就不相信股份公司的股東，個個要經過一番商業上的訓政。我們不相信一個公司，要先讓經理專政幾年，加股東一番『訓政』，而後股東纔可以參預公司的事務。國家這種組織，最少在國民與政府的關係一點上，與股東和經理的關係相彷彿。其次，我們相信『學到老，學不了』這句話，在政治上與在其他的人事經驗上有同樣的價值。人對於政治的智識，是天天求經驗，天天求進步，政治上的經驗與進步是無止境的。一定要國民到了某種理想的境地，始可以加入政治活動，

那麽，英美人現在亦應仍在訓政時期。從錯誤中尋經驗，從經驗裏得進步，這就是英美人做政治的方法，這也是我們反對訓政的理由。政治上卽眞有『訓政』的必要，我們又相信執政人員——卽今之訓師——的訓練，比國民的訓練，更爲急切。孫中山先生有政府是付汽車，執政是汽車夫，人民是坐汽車的主人一個比喻。果然如此，車夫是要嚴格的訓練，坐汽車的主人，是用不着訓練的。這是關於訓政本身的話。

訓政時期，應否『黨權高於國權』，應否採用『黨在國上』的獨裁制度，這又另一問題。在我們看起來，獨裁制度，因他一切內在的罪惡，本身就不足爲訓。採用一種不足爲訓的制度，爲訓政時期的模範，這又是『建國』上南轅北轍的方法。

國民黨改組派的領袖汪精衞先生，因爲在黨內領略過一夫專制的滋昧，所以一方面要黨內的民主，因爲要維持『黨在國上』的遺敎，一方面又號召『集權』。

於是創造了幾個新標語。什麼『民主集權』，什麼『勵行黨治，扶植民權』，這些都是改組派煞費苦心在『黨治』上——黨在國上——的辯護。

其實『民主集權』與『黨治』完全是風馬牛不相干的兩件事。『民主集權』這句話，絕對不能拿來做『黨在國上』那種『黨治』的解釋。我們儘可贊成『集權』，我們依然是反對黨治——『黨在國上』的黨治。在政治機關的組織及運用上，地方治權，集中於中央，這是『集權』，這與黨治完全兩事。至於政權集中於一人或一黨或一階級，這種『集權』，是絕對不可能的事。政權是在全體人民手裏，一部分人所組織的黨，除篡奪外，絕對不能取得全體人民的政權。由篡奪得來的政權，這稱『集權』，又不能加上『民主』的招牌。這種篡奪式的『民主集權』，是獨裁制度。獨裁制度如今不但為非黨員所反對，亦為改組派所攻擊。

『勵行黨治』這句標語，倘『黨治』沒有『黨在國上』的附帶條件，這是老生常談，值不得注意。加上『黨在國上』的附帶條件，這就是一黨獨裁。誠如是，

改組派的黨治，又何以異於南京派的黨治？汪精衞先生的「革命力量集中」，「領導權統一」，這些不一定要「黨在國上」纔可做到。「故革命時代，革命者必當確立革命政權，一方面抑制反革命者，一方面引掖不革命……」這種解釋，更不足爲「勵行黨治」上充分的理由。誰是革命。誰是反革命，誰是不革命，實在難得公平的定義。在汪精衞先生眼光裏，蔣介石主席是反革命，在蔣主席眼光裏，汪先生是反革命，是之謂此亦一是非，彼亦一是非。南京認韓復渠爲革命，石友三爲反革命，北平認石友三爲革命，韓復渠爲反革命，誰是革命，誰是反革命，不但我們不知道，韓石本人或者亦不知道。然則「確立革命政權」，以「勵行黨治」的話，在如今中國，又拿什麼做標準？結果人人都是革命，人人都是反革命，人人都可說「勵行黨治」的話了。

上面這段文字，總括起來，我們是絕對的反對獨裁制度。我們反對永久的獨裁制度，我們亦反對暫時的獨裁制度。我們反對任何黨所主張的獨裁制度。我們

反對任何人所解釋的獨裁制度。我們的理由是獨裁制度根本不能達到國家的目的。

四

國家的政治制度，應建立在平民政治的原則上。這是我們上文的主張。我們進一步來討論：「在今日沒有政治制度的中國，怎樣產生我們所要的政治制度。」

在這點上，我們認為：

中國應立刻召集國民大會，制定憲法。

沒有憲法，國家的政治制度，沒有根據。這是淺而易見的事實。其實中國目前不是要不要憲法的問題，是已經有沒有憲法的問題。

在這點上，我們的答案是很確定很簡單的。我們認為中國目前沒有憲法。國民黨人在這點上的見解，就與我們不同了。他們認為總理遺教，就是憲法；中山全書，就是憲法；建國大綱，就是憲法。這些的確是國民黨人的錯誤。這些是民

黨人的外行話。

假使他們的先總理有靈，他一定這樣的向黨員說：

『同志們錯了。我的建國大綱第二十三條裏已規定「全國有半數省分，達到憲政開始時期，即全省之地方自治完全成立時期，則開國民大會，決定憲法而公佈之」。國民會議未開，憲法未公佈，如今中國那來的憲法呢？』

自從胡適之先生提出了憲法問題以後，國民黨左右派的黨員紛紛提出那些『成文憲法』『不成文憲法』等等名詞來反駁。有的咬定總理遺教是中國一部不成文的憲法，有的咬定『中山全書』是一部成文憲法，這點我們又只好來作簡單的回答。

試問，如今世界上那一個國家——英國在內——的憲法，是一部完全不成文的憲法。就以英國而論，大憲章，人權請願書，人權說帖，這些是成文的還是不成文的？一七〇〇年的嗣統案，一九一八年的選舉案，一七〇七年的蘇格蘭案，

一九二二年的愛爾蘭條約，這些是成文的還更不成文的。這樣的證例，我們可以再舉許多出來。我們是要注意英國的成文憲法，不是某人的遺教，不是皇帝的御令，而是人民制定的條文。試問，如今中國像這樣經過人民制定的憲法條文在那裏？

所謂不成文的一部份，是指『慣例』(Conventions)之已有法律効力者而言。我們更應明白，『慣例』的法律効力，是倚賴人民的『默許』(tacit consent)而有的。最後的制憲權是在人民手裏。什麼時候，他們認爲某種『慣例』應廢止其法律的効力，人民隨時可以採制憲的手續，加以修正。英國憲法的精神，就是如此。試問，如今國民黨所謂的中國的不成文憲法，那部份是有『慣例』上的根據？那些『慣例』是人民『默許』的？假使人民要修正或取消某項有法律効力的『慣例』，人民合法的制憲機關在那裏？認中國有不成文憲法的人，根本沒有明白不成文憲法的意義，根本沒有了解憲法的意義。

其次，總理遺敎，中山全書，建國大綱是不是憲法？在這裏，姑無論『遺敎』『全書』『大綱』的內容如何，姑無論他們有沒有憲法上所應具備的內容。這些是次要問題。『遺敎』『全書』『大綱』經過了什麼一種法定手續，成爲今日中國的憲法，成爲我們全體人民應遵守的大典章，這是根本問題。我在上面說過，憲法的來源，只有兩個：（1）人民制定的；（2）人民默許的。根本的原則是憲法一定要人民的承認。人民對於憲法某部份不同意時，有法定的手續，可以修正。所謂『遺敎』『全書』『大綱』，那一部份是我們全體人民制定的，那一部份是默許的？經過什樣手續，得到人民的承認？我們人民有什麼方法，可以修正？

孫中山先生是主張民權的人。他相信只有國民大會纔可以制定憲法。憑什麼國民黨黨員一定要把他做成個專制魔王，做成個口啣天憲的人物。俄國的共產黨是公開的階級獨裁，他們曾經召集一次大會，起草憲法。蘇俄就沒有說馬克斯的『資本論』，列甯的『國家與戰爭』，就是憲法。認『遺敎』『中山全書』『建

國大綱」爲憲法的人，根本就不明憲法的定義，根本不愛戴孫中山先生。

中國果然沒有憲法，新的憲法應該如何產生？這點，我們認爲唯一的方法是召集國民大會。在我們看起來，不但憲法應由國民大會制定，目前解決國事的唯一方法，亦只有國民大會。

關於召集國民大會解決國事的理論，在民國十三十四兩年間，孫中山先生發揮得很透徹。我們相信假使國民黨到南京的時候，卽用國民會議解決國事，中國或不至鬧到今日這個局面。國民黨員時時做紀念週、天天唸遺囑，「國民會議……尤須於最短期間，促其實現」這件事，確實沒有遵照遺囑辦理。這的確令人根本懷疑唸遺囑做紀念週那種宗教儀式的效用。

建國大綱草於民國十三年春天，國民大會的主張，發生於民國十三年底孫中山先生北上的時候。以時間論，國民大會爲國民黨先總理的最後主張。然而一班同志，於憲政時期的五院，亟亟提前組織，於遺囑上所謂「最短期間促其實現」

的國民大會，反擱置不問。「黨員不可存心做官發財」，回念這句話，不免令人發無限的感想！

中國的政局，依然是民十三民十四的現象，或更複雜。從前孫中山先生主張國民大會的理論，現在依然可以成立。對於現在的國事，我們只好抄寫前人幾句話，說：

「目前中國的事，只有國民會議，用大家來解決的一法。若是專門由武人去解決，便由他們彼此瓜分防地，爭端沒有止境。」

國家政治紛擾的時候，用國民大會，制定憲法，解決國事，這在西洋歷史上的實例很多。美國獨立時的國民會議，法國幾次革命時召集的國民會議，都可以做我們的先例。

國民會議，如何召集，這不是難題。我們贊成孫中山先生從前所主張的先召集國民會議預備會議的步驟。國民會議的預備會議，誰來召集，這種名分，値不

得爭執。這次戰事，南京勝，南京召集，我們贊成；這次戰事，北京勝，北京召集，我們也贊成。這次戰事，南北兩方彼此都了解不能有最終的勝負，彼此止戈爲武，同來召集預備會議，我們更馨香禱祝以贊成，我們注重的是國民會議的成立及結果。至於誰來召集，我們絕對沒有『法統』『黨統』的觀念。

預備會議的職權及組織，値得我們的討論。

預備會議，在我們看起來，應以左列各種代表組織之：

（一）職業團體代表；（二）地方代表；（三）政黨代表；（四）專家。

預備會的職權，極有限制，代表的人數，以少爲宜，以期召集手續的簡單，會議的便利，結束的迅速。

（一）（二）（三）三種代表，由各團體推選；第（四）項代表，我們主張應由前三種代表推選。專家應由預備會代表推選的理由，極其簡單。從前召集的各種會議，所指派的『專家』，大半是要人的親眷，部長的戚友，『家』的關係，容或

有之．專門知識，未見其然。推選的專家，或者可以免掉這種缺點。

職業團體，我們是指商會，工會，農會，教育會，教員協會，學生聯合會等等說的。不過這種組織，有許多內地城區，尚未成立，有許多地方，雖已成立，有時爲一派一黨所把持，他們的代表，不一定眞能代表各項職業人員的意見。因此我們加上地方代表，以補救上項的缺點。

政黨，我們是指國內各政黨而言的。要走上平民政治的正軌，根本要打破一黨專政的局面。民十四年孫中山先生所擬的預備會組織法，亦包括『政黨』在內。『黨外無黨』的話，本來是『後知後覺』輩的畫蛇添脚，不是總理的遺教。一黨獨裁制下的會議，是『黨會』，不是國民會議。這種會議的結果，根本不能得到人民的信仰。

預備會議的職權我們主張：（一）規定國民會議的組織及職權。（二）監督國民會議的選舉。國民會議正式成立，預備會議卽行解散。

國民會議的組織，其大綱我們認為應與預備會議相同。不過在代表的產生上，人民應有思想，言論，及選舉的自由。實力派包辦指定代表的事，預備會應設法嚴為防止。至於指派上海人代表蒙古；南京人代表西藏的往事，自亦失却國民代表會議真義，預備會亦應設法取締。國民會議的職權，其最要者，制定中華民國的憲法。

上面這段文章的大意，總括起來，是中國應立刻有一個由人民制定的憲法。制定憲法的唯一方法，為立刻召集國民大會。

五

從這個新的憲法，我們希望得到一個什麼樣的政治組織？這又是我們要研究的一個問題。

二十世紀一個真正的民主政治的政府，一定要具備這兩個條件：(一)有人。

民委託的治權（二）有專家智識的行政。用西文來說，政府要是（A combination of entrusted power and expert service）。換言之，第一項，我們要有代表民意的立法機關；第二項，我們要有專家知識的吏治制度。

民主政治的真義，是全體國民間接或直接的參加國家的立法。目前南京政府的組織，根本就缺乏人民代表的立法機關。國民黨的主張，號稱五權分立。南京政府，名有五院，實無五權。胡漢民先生所主持的立法院，院裏的人員，既非代表，又少專家，是個劃到領薪的駢枝機關。他們沒有立法權，他們亦不應有立法權，因爲人民就沒有把這個立法的權力，委託給他們。前不多時，立法院裏居然彈劾外交總長的擅權發約，其實條約即要通過，亦是國民代議機關的職權，南京立法院起而行此，又何嘗不是擅權立法呢？地板上鋪蓆子，高低又在那裏？

將來民意代表立法機關的產物，我們主張有這些條件：

（一）議員一定要用普通選舉制產生：（二）在選舉上選民有絕對的集會結社思

想言論的自由，換言之，打消黨外無黨的限制，各政黨站在平等的地位上競爭選舉；(三)制定選舉違法舞弊法，限制武力，金錢，及其他非法手段、干涉選舉。

在這些條件下產生的立法機關，纔具備『委託治權』 Entrusted power 這資格。這種機關，制定的法律，國民纔有服從的責任。因爲在這種條件下，國民所服從的不是旁人的命令，是自己的意志。

南京有考試院，沒有吏治制度。考試，不過吏治制度的一部份。考試，不過是官吏選擇方法裏的一種。完美的吏治制度，包括官吏的分級，官吏的保障，官吏的賞罰，官吏的退職養老等等。拿考試院來整頓全部吏治，這是錯誤。

將來專家知識的吏治制度的建設，希望他有這些條件：

(一)採公開的競爭的考試制。在一切官吏的考試上，不得有政治信仰的歧視。考試方法上，思想言論絕對自由。在官吏的任用上，亦不得有政黨的歧視。

(二)用法律保障官吏的任期。行政官的任期，應與司法官任期同樣看待。非

有職務上的錯誤，不得隨時撤換。凡上司官吏撤換下級官吏時，應公開撤換理由。下級官吏對撤換事項，有答辯及上訴機會。

(三)採科學的分級及訂薪制。取消簡任薦任委任這類無充分意義的階級制。採用以職分及責任為根據的分級制。凡同職分同責任的官位，其陞遷資格及方法必同。同職分同責任同資格的官位，其薪金必同，其陞遷的機會必同。薪金的訂定及修正，應相當採納以生活程度為標準的辦法。

(四)訂定官吏違法舞弊法。用法律的力量去取締貪贓受賄賣官鬻爵的事情。

(五)訂定官吏的退職養老制等，使官吏安心職務，國家行政成為職業，使吏治職業化。

(六)吏治制度與教育制度聯合進行。學校應注意培養並提高國家行政人員的知識，使行政成為專門科學，官吏有專家知識。

這些條件都實現了。這樣的政府，就是我們所謂的有「委託治權」及專家吏

治的政府。這就是我們要的政治制度。

在政治制度上，我們特別注重立法機關行政機關的改革。旁人或者認我們這些主張，都是枝節。在我們看起來，政治是民事的管理，國家是商業上公司一類的組織。在一個公司裏，若有合法的董事會，有專家的執行人員，這公司的發展興旺是不成問題。二十世紀的國家，亦就是如此。立法機關就是公司的董事會，行政機關是公司的經理辦事人員。立法機關有了委託的治權，行政機關有了專家的人才，國家的政治制度問題，大部份解決了。國家的興旺發展不成問題了。

如今的打仗殺人，都是無知的耗費。如今的『黨統』『法統』，都是迂腐的爛調。如今的『革命』『反革命』，都是孩童謾罵。如今的『黨在國上』，『黨權高國權』都是無端壓迫小民的篡奪。這些都不能解決國事。解決國事的方法，只有平民政治的原則上，建立一個合時代潮流的政治制度。這個制度，最低限度，是：(一)有委託政權的立法機關：(二)有專門人才的吏治制度。

悲觀的人，或者以爲在今日中國的政治上，人心的改造，比制度的建設，更爲重要。人心的改造，不在本文的範圍。不過我們相信，國家的壞人愈多，制度愈重要。制度的功用在把壞人作惡的機會，減少到最低的限度。這或者就是我們要保持國家的理由，因爲國家本身就供給我們互相裁制彼此合作的一個制度。

十九，六，五。

怎樣解決中國的財政問題

青松

無論什麼問題，都受牠環境的支配，因之而生出種種的差異變化。財政問題的環境，就是社會的狀況，經濟的程度，以及政治的制度。此外當時的思想——學說，也有極巨大的影響。所以漁獵社會，農業社會，以至工業社會的區別，獨裁政體與代議政體的各異，「正統」派經濟學說與馬克斯學說的背馳，對於各時代的財政問題，都有巨大深刻的影響，使他比別一時代的財政問題，大不相同。大概古時社會的需要粗陋，財政問題也就簡單；以後社會逐漸進化，財政問題亦復日見複雜。國家職權範圍的廣狹，與社會狀況的繁簡，本來是互爲因果，互相推衍的。

中國的社會，自周代以後，幾千年來，都是農業社會。所以國家的收入，也以田賦爲主要。加以西漢以來支配思想最久的儒家學說，是以農爲本的；將全國

的人，分做治人與治於人的兩類——就是政府與納稅者——後一類是有田的農人，『自食其力亦以食人』，前一類是士大夫，『以祿代耕而食於人』；這樣思想，一成不變。雖然是兩漢以後，有對人的直接稅，如算賦，更賦，庸調，丁稅等等，但這還是井田制度底下『耕公田』的精神所蛻化出來的；又有對物的間接稅，如鹽鐵，酒酤，茶稅，關市，等等；以及唐宋末代種種應付軍費的雜稅，都不能作爲主要的收入。甚至到了清朝道光的時代，收入分做五項，一地丁，二漕糧，三兵糧，這三項土地的收入，每年的標準總數，是三千七百六十六萬兩；四鹽課，五關稅，這二項土地以外的收入，每年的標準總數，是九百零三萬兩。比較起來，土地的收入，與土地以外的收入，還是四與一的比例。

幾千年來，中國財政的精神，都是從消極方面注意的。學者是不住的提倡節用；墨子說過，『大者聖王制爲節用之法……曰：凡足以奉給民用則止；諸加費不加於民利者，聖王勿爲。』；孟子也說，『賢君必恭儉禮下，取於民有制』要

維持這個『制』，就要行量入爲出的原則。周官王制說，『家宰……以三十年之通制國用，三年耕必有一年之食，九年耕必有三年之食，量入以爲出』。這個原則，與西洋財政學量出爲入的原則，是剛相反的；但是對於中國幾千年來固定的靜的社會，能彀維持經濟的平衡，的確是有功用的。因爲量入爲出，又加以節儉算是『仁政』，所以徵稅的方法，也是歷久不變，并且常常從輕減的方向去努力。周秦是行什一的制度，漢三十取一，唐行租庸調法，中唐改兩稅法，一直經過宋元明，沒有更改。明朝萬歷時，行一條鞭法，清代仍舊沿用，康熙朝并且有永不加賦的上諭。

上面所說，中國歷來財政的傳統精神，可以拿「簡單的」「消極的」兩個形容詞包括盡的了。但是歷代的君主，有的爲了討伐夷狄的外患，有的爲了削平臣下的內亂，有的僅僅是本身的荒淫，加上了宦官后妃臣下的誘惑，走出了傳統精神的軌道以外，甚至於有不規則的收入，如同貢獻賣官的種種。但是替這樣的君

主出力籌款的人，總是無例外的被人家罵爲聚斂之臣。

我國自從開了「海禁」之後，因爲與外國文化接觸的結果，先後感受了種種巨大的影響，就先後發生了許多巨大的事故。起初是太平天國的戰事，其後幾次英，法中，日，拳匪的對外戰爭；這都是被動的。因爲戰事失敗，變法圖强，以至立憲，共和，國民革命，辦新政，努力建設，這都是主動的。因爲圖强所練新軍種下了多年內戰的種子，至今尙還沒有結束這種子的收穫，這却是惡化的結果。況且幾千年農業社會，根本起了變化，漸漸的要蛻變做工業社會，因之要引出更大的變化。有了種種原因，國家的支出，自然是膨漲不已；不是向來簡單的消極的財政所能應付的了。應付的方法，當然是從賦稅入手。原有的加重，新設的舉辦；有良稅，可也有不少惡稅。厘金是洪楊時候產生的，海關稅是客卿赫德所創辦的；此外如印花稅捲菸稅等等，都是收入著有成效的新稅；還有各種的苛捐雜稅，更不必提了。但是賦稅雖加，還是不能足用。於是學了西洋的方法：舉

辦國債。先是外債，後是內債；種類愈多，數目愈大，二十年內主持財政的人，都看牠做家常便飯了。借債不彀，有時竟還要發不兌換的紙幣雖然是例外不得已的辦法，而且事後收回，但是牠的惡影響，是深刻的存留；況且不兌換的紙幣，還有巨數尚在行使呢。量入為出的原則，因為事實的要求，不能不拋棄了；西洋財政的量出為入的學說，也就做了主持財政的辯護士！因為與外國文化接觸的結果，簡單的消極的中國財政，變成了複雜的積極的，這固然是環境變遷應該有而且是應該希望有的變化。但是這個複雜，是紊亂而無系統的；這個積極，是沒有主義方針而聽其自然的；結果就成了令人極不滿意的今日的中國財政。

說到今日中國財政的狀況，因為公布的材料很缺乏，我們所看見官方最近的報告，是國民政府財政部的民國十七年會計年度財政報告。這項報告，自己明說，『四川雲南貴州陝西甘肅山西熱河察哈爾綏遠東三省及寧夏諸省，除海關收入外，實際猶未入於財部範圍』所以不能表示全國的財政狀況；但是也可算指示

財政的概况了。今將牠的中央收支報告表，開在下邊。

（三）收入之部

項目	金額
（甲）稅項收入	三三二，四七九，五五〇•八五元
（一）稅款	二六〇，五五一，三九六•二七元
1 關稅	一七九，一四一，九一七•八一元
2 鹽稅	二九，五四二，四二一•四六
3 捲菸煤油稅	二七，六九一，三三七•六〇
4 菸酒稅	三，五四九，三八〇•四一
5 印花稅	二，〇三四，三四二•九六
6 麥粉特稅	二，〇三七，九二一•七一
7 郵包稅	九二三，〇七三•五三
8 礦稅	九〇，一八二•一九

項目	金額
9 各省收解稅款	一四，五四三，八一九・二三
（二）雜稅	一，九一八，七一〇・五六
（三）未分類各款	七〇，〇〇六，四四四・〇六
1 各省未經抵解收款（直解軍費）	六二，三八一，五九七・八六
2 雜收	七，六二四，八四六・一六
（乙）撥還各款	一，八一六，八一六・九七
（丙）債卷借款	一〇〇，一四四，二四五・一〇
總計	四三四，四四〇，七一二・九二

支出之部

項目	金額
（甲）經費支出	二四七，六九〇，八三六・一七
（一）黨務費	四，〇四〇，六〇〇・〇〇
（二）政務費	二八，〇八八，三九四・六二

項目	金額
(三) 軍務費	二〇九，五三六，九六九•四九
1 中央撥付	一四七，一五五，三七一•六三
2 各省直撥	六二，三八一，五九七•八六
(四) 其他各費	六，〇二五，四七二•〇六
(乙) 償還債務	一二一，三一八，〇〇七•五七
(丙) 付外國賠款	三八，六六三，一八九•七九
(丁) 墊撥中央銀行股本	二〇，〇〇〇，〇〇〇•〇〇
(戊) 暫欠各款	六，七六八，六七九•三九
總計	四三四，四四〇，七一二•九二元

這個收支報告表所表示的財政現狀，有許多應該注意之點。在收入之部一方面有三點。第一點是債券借款之多，居收入全額的四分之一，為一萬萬元以上；內中公債庫券兩項，為六千八百五十餘萬元。若是將國民政府在南京成立算到目

前，三年之中，一共發行了公債庫劵十四種；發行的總額，是四萬三千六百萬元。其中雖有十七年金融短期公債，是撥二千萬元做中央銀行的資本；十七年金融長期公債四千五百萬元，是做收回中央中國交通三銀行漢口鈔票用的；十八年賑災公債一千萬元，是做救濟河南陝西甘肅諸省災情用的；其餘的三萬六驚了。千一百萬元，卻是充做軍費政費之用。平均一年扯到一萬萬元以上，數目眞是可

第二點是中央對於各省財政權力的狹小。各省收解稅款一千四百五十餘萬，比較稅額全數二萬六千萬，祇有百分之六；并且牠的性質，是與前清的解餉，以及北京政府時代的各省中央解款，性質約略相同的，不能說是財政的正軌。此外還有各省未經抵解收款而直撥軍費的六千二百三十八萬，更是軌道以外的行動了。財政部的報告文，自己明說：「（一）在本年初及大部分之會計年度中，政府雖負全國責任；但除關稅外，僅有五省財政受中央之支配。（二）以十七年度與上年度比較，現象已大見進步。上年度之支出，有數月中，約有四分之三而强，均就

江浙兩省挪借。』可以見得財政之統一，還是遼遠呢。第三點是賦稅制度的缺陷。稅款類下，關稅一萬七千九百餘萬，占到全數百分之七十，可見牠地位的重要。此外捲菸麥粉郵包等稅，也是貨物稅。直接稅還談不到。可以見得科學的賦稅制度出現的日期，正不知在何時哩。

在支出之部一方面，可以注意的，也有三點。第一點是軍務費的巨大。二萬萬零九百五十餘萬，是佔了經費支出（二萬四千七百餘萬）百分之八十四以上，支出總計（四萬三千四百餘萬）百分之四十八以上。但是這個數目，還不是全國的軍費總數。東三省熱河察哈爾綏遠陝西甘肅山西四川雲南貴州廣東各省所用的，還不在內；許多地方，是用非法強制借款，或預征錢糧捐稅來應付的，數目多少，完全無從稽考。財政部報告，說是全國軍費總數，必定『超過兩次編遣會議所定之數，不知凡幾』。牠所說兩次會議所定之數，第一次是一萬九千二百萬元，第二次是二萬一千六百萬元；都是很巨大的數目，若是要超過不知凡幾，眞

令人駭懼了，第二點是黨務費四百零四萬，這是以黨治國制度之下的特點罷。第三點是償還債務與外國賠款數目之巨大。兩項共計有一萬六千萬元光景，比軍務費卻少五千萬，合到支出總計百分之三十六以上；就是與收入方面的債券借款相比較，還超過六千萬左右。我國的財政，可以說完全為兵與債兩項所支配的了。

在收支報告表沒有表現出來的財政現象，我們可以分做二類來列舉。第一類是直接屬於財政的，第二類是間接的。先說第一類，共有五點。第一點是預算制度的不成立。我國的預算案第一次是前宣統二年所編，因辛亥革命沒有實行。其後有民國二年度預算案，但是頒布的時候，年度已過，可說是一個馬後砲。此外公布的預算案，有北京政府民國五年與八年度兩案，但是亦祇有一小部分實行的。所以預算制度，可以說是始終還沒有成立。財政部的報告書也說：「預算確立政府工作，始可有一定之範圍及步驟；預算公開，亦可得一般民衆之信仰。」又說：政府僅有徵收稅項之權能，而無公開收支的報告，實為政府與人民合作上

一大阻礙。』豈不是很明白預算的重要嗎？但是何以不能成立？據財政部報告說是：『成立預算最大之困難，爲不能預知軍費之需要及限制。』這話固然是不錯的；但是立法以及審計機關的不健全以及政府權力的不能普及，也是最重大的原因。第二點是**審計制度的不完備**以及牠權力的薄弱。北京政府在民國二三年設有審計處，各省併且設了分處。居然能夠行使財政上之事前監督。但是民國三年改了事後監督的制度，竟成了具文，權力極爲薄弱；慢慢的連具文的審計，也日見其縮小範圍了。現在南京也有審計院；但是仍舊是執行事後的監督，併且權力的薄弱，也未必勝過北京的前身罷。其實審計制度是與預算制度相連屬的。預算制度並沒有成立，如何能有健全的審計制度呢？第三點是**財務行政的腐敗**。這是相沿既久，有口皆碑的了。賦稅既是沒有簡明的制度；附捐帶收，本來已經巧定名目，上下互相蒙蔽。況且征收官吏的收入，沒有定規；懲戒刑罰，更是沒有準繩。到財務行政界來的人，本來多存了發財的心；新近時事新報社論上說：『鑽

營與貪墨，既爲因果；包庇與肆惡，斯成輔車。』眞是說得痛切。國家的法治精神，未曾確立，所以能使腐敗的狀況存在而且擴大了。第四點是苛捐雜稅，就是不按原則，並無系統，而且瑣碎苛刻的惡稅。這本是我國向來所有，但是近年以來，不但不減，反且加多又加重了。牠的效果，一方面使各種物品，不能自由運輸販賣；同時又一方面，是增加了消費者的負擔。兩重剝削，國民生計，固然大蒙損失；財政收入的來源——就是稅源——也日見其窘蹙了。照去年冬天包頭商會的報告，由天津運日用雜貨二十噸到包頭，所納捐稅，竟有八千元之多；內中有運費加價百分之二十五，有貨價百分之三十五的軍事捐，有百分之五的站務費，又有糧貨統捐統稅常關稅等等名目。唐山商會也有報告，說是給民國十五年相比較，三年之中，紅棗的稅，加了八倍，鐵器栗蘆席棉花，加了六七倍，最少的缸碗毡鞋麥麯，也加了一二倍，豈不令人駭怕嗎？還有第五點是幣制的紊亂。我國沒有一定的幣制；現在還是銀銅並用的本位，銀幣與生銀，亦是並用；再加

以多數鈔票的發行，在許多地方，已成爲不兌換的紙幣，如東三省的奉票江票吉票都是的。因爲幣制的種種紊亂，財政上固然受了不少的惡影響，但是對於國民經濟的惡影響，尤其重大。貨幣是價値的標準，交易的媒介。貨幣紊亂，標準也就跟了變動，並且因爲歷年通貨膨脹的結果，物價上騰，生活昂貴，國民儲蓄，也就削減了價値。最近因爲世界銀價的慘落，這種趨勢，更形顯著了。

還有第二類間接關於財政的現象，也有三點。第一點是**建設事業**。這是國家的根本事業，我們應該謳歌贊美的。但是建設譬如是造房屋，先要基礎穩固，才能蓋造高樓大廈；若是基礎不固，房屋愈高，危險愈大，這是很淺顯的道理。我國在現在努力建設事業，就好比在流沙上造高樓，隨時可有傾倒的危險。並且求治太急，不能先顧目前的財力，以後的收獲，還是沒有把握，現在的負擔損失，卻是增加與實現的了。浙江省是近年來建設最有成效的一省。已經編定了第一期的建設計劃，就是民國十八年至二十二年的五年。分做交通農礦工商水利四大

類；公路鐵路航政電政，是屬於交通的；農業棉業林業漁業昆蟲礦業，是屬於農礦的；電氣瓷業水產製造開闢商埠工業製造工業試驗工商訪問，是屬於工商的；塘工治河，是屬於水利的；極爲完備。每年的經費：是一千四百萬元左右，五年就是七千萬元。據建設計劃書所說，十八年度的一千四百八十萬元，其中四百八十萬元，由省政府在省庫內撥付；一千萬元，則發行建設公債；十九年度以後的五千六百萬元，如何籌措，卻並沒有說及究竟浙江一省的財力，能否担任如許的巨款，很是疑問。現在十八年度已過，但是一千萬的建設公債，尚在設法發行之中，也可見得實行的困難了。浙江省是如此，他省亦何嘗不是如此說。第二點是鴉片問題，鴉片算是禁了幾十年，理應已經禁絕。但是禁種禁販禁吸等等的話，依舊在報紙上時時看見。政府也說『寓禁於征』徵收禁烟罰款特稅。例如上海漢口的特款特稅，雖然不曉得徵收的實數，然而是軍政費的一宗大財源，卻久已是公開的秘密了。因爲種烟的利益大，所以許多田地，都已不種稻麥，改種了鴉

片，因之近年來以我國的農業國而向外國輸入巨額的米麥食料。此外因吸烟而減少國民的生產力，直接間接對於財政的影響，眞是巨大了。第三點是盜匪紅軍。因爲歷年內戰的原故，人民生計，日見窘迫，以至變做盜匪。他們的對象的農民，爲自衛起見，有了禦匪的組織，如紅槍會等類；但是漸漸的又與盜匪同化。軍隊打敗或改編遣散後，也變做了盜匪。還有最近幾年所發見的農軍紅軍，那是有了軍隊的組織的。凡此種種，我們所侵奪剝削，倚靠爲生的，就是國民中絕對大多數的農民。因此農民的生產力，也日見其削小，甚至於同化做了盜匪與紅軍；國家財政所受的巨大影響，可以想見的了。新近大公報上說：河南鹿邑地方，祇看見三種人；一種是大師兄二師兄，就是紅槍會；一種是大掌櫃二掌櫃，就是土匪；一種是老總老爺，那就是兵；此外不過是老弱殘疾幼童婦女，可稱是第四類。其實這個景象，何祇是鹿邑，恐怕全國多數的地方，都是大同小異罷。況且就是那沒有盜匪直接擾亂的地方，無論做田主的，店東的，公司股東的，經

理的，店員的，工人的，佃農的，都不能彀安居樂業；一種不安寧的現象，已經是普遍全國的了。

上面所列舉的種種現象，雖則是與財政有直接間接的分別，但是都有深遠巨大的關係；這就是我國財政的病因。但是種種病因的總病根，實在是兵的問題。因為這個問題不能解決，其他種種問題，或是不能解決，或是不能得到澈底的解決。所以倘要希望軍費的縮減，國債的減少，預算制度的成立，苛捐雜稅的剷除，幣制的整理，鴉片的禁絕，盜匪紅軍的消除，以至眞正建設的實現，必定要首先的解決兵的問題。總括一句說，就是，解決我國的財政問題，是要從解決兵的問題入手。

說到兵的問題，平時就是養兵太多，即使用盡了全國財政的收入來供給他們，還嫌不足，已經是無法維持，何況常常引起內戰，破壞了財源，斵傷了民力；竟要使國家人民，同歸於盡！解決這個問題的方法，有兩派極端不同的意

見。一派是主張先要統一，就是要用武力做到統一以後，方能實行裁兵；兵是必須用兵去裁的。另一派是主張要先裁兵方能統一。因爲有軍人的割據，才成了不統一的狀態；兵旣裁去，割據的局面，已經打破，不統一的狀態，也自然而消滅了。或者更進一步，說是不必勉强的求統一，祇要能實行裁兵，即使暫時的割據局面，亦是可以容忍的。第二派的和平方法，曾經嘗試過而沒有成功，終究取了第一派的武力方法。現在劇烈的戰爭，正在進行，不知何時可以結束。倘使武力方法，可以收效，國民自然可以忍一時的痛苦，求永久的解決。但是過去十餘年的往事，已經給我們以明白的答復；何況財源民力，繼續的摧殘了一二十年，已經快到同歸於盡的地步；除了在和平解决之中，尋覓途徑，此外還有什麼出路呢？

現在中國養兵，究有多少，是沒有統計可查。有人說：我國現有軍隊，除了四川雲南貴州各省不計外，就以第一二三四五及中央六個編遣區而言，已有步兵

八十師，五十餘個混成旅，十餘個獨立團，連同騎兵數師，砲兵十餘團，共有一百六十餘萬人。若是連同四川雲南貴州各省在內，至少當有二百萬人。平均官長兵士，每人每月以洋十五元扯算，二百萬人每月須要經費三千萬元；加以中央直轄軍事機關軍事學校兵工廠海軍航空等等經費，每月三百餘萬元，合計三千三百餘萬元，每年卽是四萬萬元，一切購置費臨時費還不在內，大概也要七千萬元，倘使我們假定全國財政收入爲每年四萬萬元，又假定軍務費應占支出的半數，應裁的兵，就是百分之五十八，卽一百十五萬人。裁後應留的兵，爲八十五萬人。這個數目，與編遣會議所規定的數目相彷彿。編遣會議規定全國的兵，不得過步兵六十五師，騎兵八旅，砲兵十六團，工兵八團，共計八十萬人。每月經費約一千三百萬元，連同服裝公費等二百三十四萬元，軍事機關費海軍費三百五十萬元，每月須一千八百八十四萬元，每年約計二萬萬二千六百餘萬元。但是我國歷年的財政收入，都是已經所謂「竭澤而漁」，四萬萬元的估計，實在是太樂觀，

不能說是可以繼續實現。況且爲恢復民力以及種種整理建設需要起見，也應多留餘力。所以八十五萬人的標準，還是應該極力減少。其實養兵的標準，不外乎國防與維持國內治安的兩種需要。說到國防的需要，現在世界各國，對於我國土地，未必施行侵略的政策；即使有此政策，我國現有的二百萬軍隊，恐怕亦是無用，這是去年中俄的事，可以表明的了。若是維持國內的治安，即是清鄉剿匪等等用處，大概最多不要半數，就是四十萬人，全年經費，算是一萬萬二千萬元，可以足用的了。

應裁的數目，既然定爲一百六十萬人。究竟還是一起裁完，抑或分年裁減？這是看裁兵經費如何以及兵的安插方法來定的。民國三年，袁政府借了善後借款裁兵。報銷說是發了欠餉一千五百九十一萬元，加發遣餉三月，官佐每名三百元，兵士每名二十元，路費四元，前後裁官佐一萬八千七百二十人，兵士三十一萬六千一百人，共付給一千三百二十萬二千四百元，連欠餉共付二千九百十一萬

二千四百元；每人大概攤到八十七元。實在袁政府是借了裁兵的名，將大部分挪充政治的用途，所以這個報銷，未必是可靠的。況且欠餉遣餉路費，分別計算，太爲複雜。現在估計裁兵的費用，不如籠統的約定一個數目。遣散兵士，假定每人給費四十元；軍官的遣散費，比較是難算。但是根據民國十七年全國財政會議第二集團軍的報告，每一方面軍，有兵五萬四千多人，官長每月的俸給三十四萬六千餘元。若是將官長俸給，攤派給兵士負擔，大約每一兵士，攤到六元四角。遣散官長的時候，每人發給兩個半月的俸給，就是合到十六元。所以每一名遣散的兵士，自身四十元，攤派官長的十六元，共合五十六元。裁兵一百六十萬人，應需八千九百六十萬元。假定每年能彀担任二千萬元，那就可以裁去四十五萬人；不到四年，可以裁完了。

但是被裁的兵，如何安插？這是與每年可裁的數目，極有關係。如被裁的兵，不能安插，仍舊變爲盜匪，豈非等於不裁？如要設法安頓，裁兵費之外，還

要安頓費。安頓的方法，歷來討論裁兵計劃的，不外乎幾項主張；(一)改編警察，(二)遣散歸農，(三)墾殖荒地，(四)浚河造路。其實改編警察，未必能盡消納多數的人。歸農怕是空談，因爲當兵的大多數是無農可歸的了。墾殖之先，要開道路。設村落，恐怕不是裁兵的初期，可以辦到。所以比較的可辦的，還是浚河造路。應需的經費若干，預算極不容易。我們若是將每一名被裁的兵，遣散費五十六元之外，加算同額的安頓費；兩項截長補短，每兵平均計算一百一十元，大概是不中不遠了。裁兵一百六十萬人，總共需要的裁兵安頓兩項，是一萬七千六百萬元。如分四年裁完，每年負担四千餘萬元。但是裁兵開始，諸事困難。第一年假定祇裁二十萬人。餘數再分四年裁遣：第二第三兩年，每年裁三十萬人，第四第五兩年，每年裁四十萬人。

實際上裁遣的數目，比較預算，必定尙可減少。因爲軍隊人數，是有浮冒的；如裁兵之前，先行點驗，可以發見多數的空額。再加以逃兵數目很多，據將

百里裁兵計劃書所說，自前淸以來，十餘年之間，每年逃兵平均有百分之十五以至百分之二十五。連同死亡革除的數目，一共作爲除去百分之二十五，那麼一百六十萬人，就祇有一百二十萬人，四年仍可裁完。況且下文所說的消極的保護政策，如果實行之後，秩序漸見進步，生計也就寬舒，被裁的兵，有一部分可以給社會自然的消納了去。安頓的問題，就較爲容易了。

實行裁兵的前提，是要有裁兵的誠意與決心。與裁兵同時應當力行的方針，乃是「與民休息」。在經過了二十年不斷的內戰的中國，猶如久患熱病的人，「與民休息」，就是最需要的一服清涼散了。所謂「與民休息」的標準，就凡是增加人民的負擔。妨害或減少人民的生產力的各種舉動，都要避免。第一步做到保護人民的生命財產。第二步使人民安居樂業。第三步使人民可以自由的發展自己的能力，經營自己的事業。要達到這種目的方法，就是實行消極的保護政策。所謂消極，是指掃除障礙，讓人民自己發展生產說的。這個消極的保護政策的子目，可

以分做二類。一類是政治的。一類是財政經濟的。屬於政治類的，第一是制定憲法，第二是實現法治主義，第三是清鄉，第四是整頓吏治。屬於財政經濟類的，也有四件。第一是厲行財政緊縮的政策。努力的量入為出，要不發行公債，至少也要竭力少減發行的數目；最好能使每年的支出，都就租稅收入之中來支配。預算以及財政監督制度，必須成立，幷且嚴格實行。第二是整理幣制。我國最紊亂的幣制，應當從速整理，採取金匯兌本位制度，免除金銀價值起伏的鉅害，中央銀行制度，使其實現，注意通貨與交易的調劑，要使通貨富有彈力。第三是整理賦稅制度。苛捐雜稅，應該完全消除。賦稅的種類不可多，徵收方法要簡單。原則上是要使直接稅逐漸實行，逐漸增加。但是現有的間接稅，如鹽稅既為重要的稅源，況且行之已久，應當先加整理，逐漸改定稅的制度，而不必驟然廢除；菸酒是良稅，當宜整理幷增加其收入；厘金急應廢除，但是尤其注意，替代牠的消費稅，不可變成一種變相的厘金。至於田賦，應由各省舉行經界，方可均

平負擔。總之，賦稅制度，應該是科學的，經濟的，公平的。勞動者的負擔，應當輕減，多轉嫁在有產者的身上，但同時並不摧殘或阻礙國民生產力的增加。第四是整理債務。現在我國無抵押的債務，就是本息無着，已經失信於人的；內債有三萬萬左右，外債有五萬萬元左右，統計有八萬萬元。一天不整理，即是一天國債的信用，不能恢復，向國外的借債，就是一天不能實現，國內債權人直接的損失，以及國內社會因此少去一筆大資本，損害是極巨大。整理的方法，不外是利用內外人民信仰最久的關稅，每年提撥基金，發行低利的公債，收回現有的債務了。

上文所述的消極的保護政策，如果與裁兵政策，同時嚴格實行。五年之後，可以見到小效；十年見到大效。國民的經濟能力，漸漸增加；國家的財政信用，漸漸恢復，那時可以借募外債，輸入外資，積極的開發我國的富源。不但財政問題，可以解決，就是將中國建立成功一個『治安的，普遍繁榮的，文明的，現代

的統一國家」，不是一件難事。『登高必自卑！』我所說的消極的保護政策，雖是一種卑論，但是，與裁兵政策同時實行，實在是登高必由的途徑。

一九，七，八，脫稿。

這篇論文脫稿之後，有位朋友，說我所主張的消極的保護政策，頗與政治的經濟的自由主義的論調相同，較之現在風行的社會主義，豈不相去很遠？我的答復是：（一）我的論文，不是討論主義，乃是就實際的問題，討論一個解決的方法。（二）就是說到主義，乃有最要的時間性與空間性：十年前相宜的，十年後未必仍舊相宜；甲國相宜的，乙國或者竟是極不相宜。（三）一種純粹的主義，理論上或者是極優長，若要完全實行，或是困難極大，以致不能實行，或是雖可實行，流弊極多，終要加以修改。譬如蘇俄也不能不通融主義，實行其新濟經政策；英國工業革命初期的資本主義，流弊甚大；

都是極顯著的成例。所以我們如果抱住主義，放過事實，結果就是應了莊子的話：『名者，實之賓也，吾將爲賓乎？』

一九，七，二十五，附記。

關於中國人口問題的一篇外論

劉英士譯

美國米亞米大學社會科教授湯柏森氏（Warren S. Thompson），當他做學生的時代卽已留心研究人口問題。十五年前，他在哥倫比亞大學做了一篇關於馬爾塞斯的學說的博士論文，從此他的姓名就爲一般研究人口論的學者所知，卽使他的主張未爲一般研究人口論的學者所宗。

去年秋間，他又出版了一部新著，站在維持世界和平的立場，去看什麼地方的人口問題發生險象。該書第三章卽論中國的人口問題，而且專論中國的人口問題。下面一篇長逾萬言的文章便是從那邊譯來的。

在各種統計未備之前，要研究中國的人口問題，大家都覺得材料太嫌缺乏。因爲大家都覺得材料太嫌缺乏，所以我譯這篇來使大家增加一些參考的資料，沒有別的作用。（譯者誌）

普通一般人以爲中國之患人口過剩甚於日本，或且甚於任何國家。這種信仰的來源，也許是因爲中國有幾處地方常遭饑饉，影響及於千百萬的人民。如此重大的災情，當然要引起許多人的注意。荒年不是突然而來的，其來勢亦不兇猛，但其釀成的禍害則遷延歲月，愈積愈深。有時牠的新聞價值給人家充分利用了，於是公衆的心目中都得了一個深刻的印象，以爲中國人久病食料之缺乏，其處境極爲艱難困苦。我今不想否認中國人有爲饑饉而受損害之事實，也不想輕視中國人在凶歲所感之痛苦，更不想暗示中國並不需要牠所能得的外助，直接用以賑濟災荒，間接用以治河造林以期防止若干處地方的常患乏食。

可是我以爲將來的中國，如果仍像現今的一樣，在天時不失常態之下的每年出產，幾乎都被國人用完了，牠的饑饉就永久不能防止。中國的氣候，本質不良，這一年和那一年的雨量必有鉅大的差別，尤其在西北兩方面。這種水旱交迫的災情，人力絕對不能挽救，因爲中國的天雨是有時令性的，全靠東風的力量從

太平洋上吹來。時令到了，東風有時吹不起來，以致雨也降不下來。最好的灌溉制度和治水工程也不能改變中國氣候之根本性質，雖其實效能使每年的穀類產額略趨標準化。現在中國所習用的賑災方法是使較多的災民苟活一時，因而等到不可避免的年荒再來時，就有更多的災民同歸於盡。關於中國人口問題的這一方面，留待後面詳細討論。

若從牠在中國方面所造成的慘象看來，中國的人口問題誠然是嚴重極了，然若另從世界和平的立場來觀察，我以為牠的性質猶不及另外幾個國家的人口問題之危險，尤其不如日本的人口問題之危險。

(一)中國人的數量

時人對於中國人口的數量頗多誤會。四萬萬這個整數對於許多人似有特殊的魔力，常被引用。世人久聞中國的芸芸衆生善於繁殖，以致想像中國真是一個

人滿為患的地方，除非把已經住在那邊的人民擠出幾個，別人不能插足進去。最近又有一個新的估計，叫做郵政局估計，把中國本部和滿洲的人口數目估計到四萬三千六百萬之多。這個數目現在竟有多人引用。而我在本文上所用的數目比較小得多多。我從來不能覺得關於中國人口的任何估計有如一九〇四年洛克希爾(W. W. Rockhill)氏的估計之值得公認。在於那一個時候，洛克希爾是我國的駐華公使。他不但是一個熟悉中國事情的學者，而且是一個精謹從事的觀察者。他的工作給我們一個精密而完備的印象，在別人的估計上，我們却看不出有這樣的優點。他相信在一九〇四年的時候，中國本部的人口不過二萬七千萬。假定此後共總增加了百分之十，我們可信現在中國本部的人口約有三萬萬。在過去的十餘年間，中國本部常患內亂，上面這個假定的人口增加率當然是有餘而無不足。從各面看來，滿洲近幾年來的進步誠有一日千里之勢，所以牠的人口總數今日也許近乎一千五百萬。在未經確切的調查戶口之前，上面這些數目我認為是最合

理的估計。那些數目，的確好像郵政局估定和宣統二年的民政部戶口調查報告一樣，不過是臆測的結果而已，無庸諱言。但在過去的十年之內，我曾用了很多的功夫來研究各種估計，而我始終以爲洛克希爾所估定的數目，尚未被人推翻。近讀惠爾可克教授（Professor W. F. Willcox）新著一篇關於中國人口數量的論文，看見他的結論正與我的一樣，實使我心愉快。

關於遠東人口問題的結論，有許多要拿中國的人數爲根據，假使中國的人數多說了百分之四十至五十，則依此推演出來的結論勢必難逃錯誤。因此緣故，我們對於中國的人數，應於各方面得來的報告之中，擇其最可靠者而從之。

有朋氏（H. Foster Bain）者，對於遠東的鑛產富有研究，近在外務雜誌上發表一篇文章，從這可以看出一個誇耀中國人口數量的估計怎樣杜造出來。關於中國的人口，他說這樣一句話：「現在，牠的人口四倍於美國……」。閱者注意，美國的人口，據戶口調查局一九二八年七月一日的估計，是有一萬二千萬餘。如

以朋氏之言為據，我們便可預期總有人說中國的人數約在四萬八千萬與五萬萬之間。如是則中國人口五萬萬之說，或將替代四萬萬之說，流行於世。

中國人口的數量，固然都是估計出來的，沒有一個確切調查出來的。然若以此為藉口之辭，而即引用各種估計中的最大數目，理由並不充足。有的估計，比起別的估計來，較有根據，較屬可靠。在未見更好的之前，我的所以採用洛克希爾之意見者，理由即在於此。

(二)中國的礦物

中國的礦物比較日本豐富。有許多人估計牠的藏煤數量，結論相差頗遠，從四百萬萬噸起，一直到一萬萬噸止。因為中國地質調查所最近對此曾有意見發表，我們可信最可靠的估計是在二千五百萬萬噸與三千萬萬噸之間。這個數目如與事實相近，中國的藏煤便可供給好幾代的需要，無論他們怎樣用法。假使中國

將來每年所用的煤量和現在美國每年所用的煤量相等，這些藏煤可以用到五百年之久。如照現在的消耗率，享用的時期還可增加三十倍，就是延長到一萬五千年。

所以中國的藏煤儘夠未來數代之用，照理能使她去發展那些適合環境的工業，就是適合她的國民的特長與別種富源的工業。不像日本的，中國的煤，在最近的未來。不會限制工業的發展。可是別種燃料，中國沒有什麼。例如火油，只聽見人家信口雌黃，却沒有看見人家發現什麼。美孚火油公司業已舍棄了想在中國開鑿油井的計畫。就現狀而言，中國究竟有沒有從商業的立場上看來值得開採的油礦，確是一個疑問。不過眼光放遠一點，中國也許不以缺乏火油為可慮，因為等到中國的工業和運輸工具真有一天想要利用火油的時候，世界上的火油早已告匱了，從煤身上變出來的東西早已替代火油之用了。有煤的國家不必因為缺乏火油而担心。這是已經顯示的事實。因為在世界的歷史上，所謂火油時代者恐怕

將要證明是一幕短劇，而煤之用途將益見推廣，煤之價值將益被重視。

中國燃料之豐富固然常被人家言之過甚，而其藏鐵的數量尤為遊歷家說得荒誕不可盡信。其實中國各地所藏的鐵礦，據地質調查所之估計，不過十萬萬噸，提練起來，純鐵不過三萬六千五百萬噸。美國每年開採的鐵，按人頭分派起來，每人約得三分之一噸。將來中國之用鐵，其率若與現在的美國一樣，則中國之鐵僅夠三四年之用而已。抑有甚於此者，中國的鐵礦有一很大的部分發現在滿洲。滿洲的鐵礦大部分在日本人的掌握之中，日本人正在竭力開採。這些鑛產，在法律上固是中國的財產，而實未便視為發展中國工業時所可自由動用的寶物。

(三)中國的工業化

中國之缺乏鐵礦，將為其發展工業的一大障礙。有許多用鐵很多的工業將來完全不能順遂發展。中國工業的發展，恐怕將與我國的，以及英德兩國的，異其

趨向。將來中國最易成功的工業也許是屬於需用人力與燃料較多而需用鋼鐵較少的種類。在於那幾種工業上，中國也許快要力能自給；但在偏重鋼鐵的工業上她就難望或能供給本國的需求。在國際貿易上，大多數的貨品是用鋼鐵製造的，中國有此缺點，她在這一方面就永久難望占得一個重要的地位。

有許多工業當然不必需要重大的機器，而以勵力（指水電蒸氣之力）和人工爲經濟生產之要素。紡織工業便是一例。中國的紡織工業現正勇猛精進，蒸蒸日上。起初只有上海和幾個沿海的商埠設立工廠，今已推廣到內地諸小城。主其事者，華人漸多，有人估計所投的資本，華人的占據百分之五十以上。這樣蓬蓬勃勃的氣象，如能繼續下去，中國在機器紡織的紗布方面，不久便能自給。

除開紡織以外，另有多種工業是以工人，勵力和熱氣爲生產之要素，而不以鋼鐵爲主要的材料。在這幾種工業方面，將來中國頗有自給的希望。即如需用銅錫鉛等礦物的新式工業，中國也有力圖發展以謀自給的可能，因爲中國的工人勤

儉耐勞，做事細心，人數衆多，工資低廉，迥非他國工人可及。銅錫鉛等雖必購自外國，成本較大，而因廉價的良工易得，尙可勉力支持。如得保護關稅之助（新近成立的國民政府似將提高稅率），中國的市場似乎不難留給本國幾種不大需用鋼鐵的輕工業推銷國貨。這種希望當然要等待多年纔能實現。除開紡織品外，中國的工業革命必須經過很長的時期，而後任何種大規模的機器製造品纔能生產出來。我所以深信中國的工業化必須遷延歲月者，理由很多。其中最重要的理由最好明說出來，因爲關於這層，我的意見和多數人的意見發生抵觸。有此抵觸，而我對於中國想要解決人口擠壓起來從工業化上究竟可得多數助力的見解，亦與別人不同。

因爲缺乏之鋼鐵一類的重要礦產，中國的新式工業不能成功，上文已經言之綦詳。在基本礦產之外，中國尙缺資本與技術，亦足爲發展工業之阻。至於她的社會組織之形式，尤不能使新式的工業迅速發展。關於這幾個要點，最好也來申說

幾句。

新式工業所視爲基礎的經濟組織，中國因爲缺乏資本而不能構造起來，確是一個嚴重的問題。中國今日沒有多少鐵道，好的馬路也沒有。至於水道，全不適用，輪船只能達到不多幾個地方。在水陸運輸的工具不備之前，工業的發展勢必遲緩。所以中國今日最急切最重大的需要是在便利交通。除非先有轉運靈敏和取費低廉的交通工具，工廠卽使開辦起來，只能預備供給一個幅員隘窄的市場。假使中國的治安能夠重新建樹起來，一般人對於她的財政上的穩定性能夠恢復信用，發展新式運輸制度的資本也許可以不經十分的困難而卽得到。但要辦到這層，起碼就得耗費幾年的功夫，也許要待二三十年之久，而後外資纔得源源輸入。

運輸制度的缺乏，在另一方面牽制工業的發展，此地不妨也說一說，因爲這是很重要的。中國最好的煤礦，不幸剛巧發現在西北諸省，而工廠的位置必定要靠近江海。現今西北諸省絕對沒有連絡外口的出路。所以工業必待交通便利，而

後有煤可用，發展交通的資本必待工業振興，營業可靠，獲利可必，而後敢於投來。當然，發展交通的資本自有人家投來的，可是目前不會投來。

創設工廠的資本，中國亦感缺之。要辦一種新的工業，需費委實可觀，必須確有賺錢的把握，外國人纔肯踴躍投資。中國現有許多障礙，擋住工廠的進行。例如中國人缺乏組織公司的經驗，便是障礙之一。中國人瞻顧家族的觀念特別濃厚，因此公司式的營業大受打擊，頗難獲利。這種惡習，將來非不可除，但非旦夕所能奏效。在惡習未改之前，公司的失敗在所不免，一個公司的失敗，經衆喧傳以後，當使聞者寒心，不敢再來嘗試，以致組織公司的運動，全部受了阻滯。

我們看了中國紡織業的成功，不該頭昏眼花，忘記了各種機器製造物和牠們所要替代的手工製造物比較起來，沒有幾樣能如機器紡織品之容易占得上風。在於中國，棉貨的應用幾乎是普遍的，大部分的人民不在家裏自己紡織，要用起來都去購買。機器紡織的成本比較輕微，所以牠的銷路可以立刻推廣。而且廉價的棉

貨，紡織起來，比較不必需要貴重的機器。這種機器，只要指導得人，沒有專門技術的工人也能運用。開始工業化的國家，都從紡織粗劣的棉貨著手，不是沒有理由。

在工廠制度的產品中，沒有別一樣東西的銷場能如棉貨之可靠。所以比起紡織業來，別種工業的工廠難於開辦，不易招集股本。

因此，至少在未來的三四十年之內，中國工業發展的許多方面勢必要受資本缺乏的惡影響。因在中國這樣的貧國，資本的積聚特別艱難，而外資未得安全與獲利的保障，不能迅速輸入。

此外，中國還缺受過專門訓練的技術人員來運用新式的工業制度。中國人確有學得這種技能的本領，那是絲毫不用懷疑的，可是學習起來亦需時日。中國今日需要各種技師和有一專長的工人。那些人才是近代工業所必須憑藉以收生產之實效的，非待他們的人數足夠支配，對於分內的專職已經養成負責的意識之時，

工業礙難進步。要使一個手藝高明的民族，舍其所長，改學機器工業的技術，當然須費數十年之久。在於這個遙遠的過渡期間，中國的工業化勢必遲遲其行。

中國機器工業之所以必須徐徐發展者，還有一個原因，那個原因便是中國人的消費習慣（這是從他們全部的社會制度產生出來的）只能慢慢改變。除去一小部分外，中國人多不識字。他們和小小的鄉里以外的生活既無接觸，又因家庭的勢力太大，對於祖傳的生活方式遵奉唯謹。這種故步自封的心理，加上他們處境的貧乏，將使新奇的貨物不但緩緩其來，而且銷路不穩。這是必然之理，假使市面鬆懈，一般人對於新奇的貨物表示拒絕，工業的發展就要遲緩。且當機製物自外流入之際，本地方幾個靠手藝吃飯的匠人必有營業衰敗之虞。為了顧全他們的生意，機製物更易遭人排斥。當初西洋的匠人曾經反對節省勞力的機器。關於這段故事，我們都很熟悉。若從中國和印度的現狀看來，將來東方匠人的反對機器，必較西洋的更為猛烈。因為東方的人口業已過庶，一個適逢其會的匠人，他

的工作忽被機器搶做去了，想要另謀一個較好的位置，無論如何設法，靠不住能得如願。我們看見很多明白事理的華人，對於中國的採用機器工業，抱着疑懼的態度，實在不足爲奇。

我這一段議論所以闡發無遺的原因，是在說明中國的工業化必須經過一個比較迂緩的歷程，而欲減輕中國的人口擠壓起來，理不能多所期望於此進行蹣跚的工業化。鄉居的人民，在中國人口總數中約占百分之八十至八十五。他們很容易每年奉送幾百萬個靑年男女到工廠裏去，同時却不減輕人口的擠壓。我們必須切記將到工廠裏去做工的幾百萬人的生活費用，大部分要靠他們的故鄉父老購買他們所製的貨物，而在未來的數十年內，中國的農民絕無大增其購買力的可能。

因爲機製物的市場，在中國方面不但很小，而且難於擴大，所以中國工業化之結果，旣不能使生活程度立刻提高起來，又不能使人口的數量大大增加起來，除非國外的市場速爲中國開放門戶。但在世界市場之上，中國想要暢銷機製的貨

品，那是一件極難做到的事體。據我看來，其難等於不可能。各國之於機製貨物，刻正積極的圖謀充分的自給。靠了『稅牆』的庇護，多數國家對此著著進步。每加一層關稅的限制，受限制的貨物便少一點銷路。如若希望機製貨物的對外貿易能使中國現有三萬萬人民的命運變好，或使以後增加的人民雖多而仍不患缺乏生活的基礎，那就等於夢想。目今中國的出口貨價平均每年每人約合美金兩元，所出口的貨物多屬農產。機器工業必須大加發展，纔能使中國的機製品之出口大大增加，以期多數人民能以新工業爲謀生之途，而從新工業上獲得的贏利也可以使一般民衆同受其益。據我看來，機製物的出口數量即使能達每人十元之數，對於中國人的運命也不能大加改進。何況這個數目，以後即使能有一日達到，也要經過好幾十年的時間。

在一般人民對於生男育女的觀念未改，生育率沒有顯著的降低以前，我敢斷言，中國的工業發展，決無快使民衆獲得實利的可能。工業化最易引起生育率的

降低，無論比起社會組織上那一種的改革來都易見效，這是確有可信之理由的，但在那有中國人這樣歷史背景的民族之間，這種效驗亦不能在短時期內顯出。不寧惟是，中國工業化後首先產生的一個結果將爲人口增加率之突然飛漲，好像日本所曾經歷的一樣，其理由亦和日本的相同——就是因爲受了講究衛生和改良飲食的影響，死亡率容易降低，而一般人對於多子多孫的傳統念難於改變。

恐被誤解，我願再把我的意見申說一遍。我相信中國將要逐漸工業化，但這工業化除非先把一般人對於家庭的觀念打破，使之實行生育節制，牠的進行就不能快到眞能解決人口過庶現象的地步。這個地步，我相信將要經過很長的時間纔能達到，至少須待數十年，多或待至數代以後。在這過渡期間，中國的逐漸工業化，也許有一個常被人家忽視的結果——那就是現在國內市場上所銷的洋貨行將多有國貨爲之替代。現在舶來貨的總數平均每年每人不到美金三元，所以中國的機器工業不必十分發達，便可供給本國市場的需要。當其自給的能力日增月

盛之時，現在供給洋貨的出口國家之對華貿易恐將不免受些挫折。

因爲中國要從工業的發展上找出解決人口過庶的辦法來，似乎沒有一點合理的希望；所以我將進而研究：如果善用農業的富源，有否找出一點辦法來的可能。

(四)農業的富源

中國本部——十八省——和滿洲的面積約合美國幅員三分之二。關於蒙藏等處的情形，因爲所知有限，不去論牠。在中國本部和滿洲的範圍以內，我們見到許多氣候不同，土質不同，和地勢不同的地方，好像在美國所見的一樣。因此，若把兩國的情形比較一下，能使我們對於中國的農業狀況更加認識得明瞭。美國許多情形特殊的區域。在中國都有類似的區域。

中國的南方；就是揚子江流域及其以南的地方，有許多特點和美國東南諸邦

與沿墨西哥灣諸邦的相同。因爲牠的南部深入熱帶，比美國福勞列大(Florida)的南角尤過四個緯度(三百哩)，故在中國的南方，一年中可以培植果穀的季節比較美國南部的更長，雨量亦較充足。然而卽在這個樂土的範圍之內，也有很多地方秋冬無雨，以致穀類雖或倖能生長，而收穫不甚豐富。此等地方；甚或是靠近海邊的地方，秋冬兩季所以水分不足者，主要的原因是爲那時候的風向非從海上吹來，乃從乾冷的，黃沙遍地的西北方面吹來。因爲受了這種冷風的影響，所以就在將近熱帶而地勢算得低下的地方，亦非不常患凍。南中國沿海的一帶，卽使當牠是土地肥美，風調雨順的，而其內地則除幾條江河流域之外，大率崎嶇凹凸，不適耕種。江河流域之面積比較遼闊者，有幾處地方雨量固甚充足，土壤固甚肥美，人煙固甚稠密，然而江河流域之面積狹窄者，不在少數。且有許多地方，因爲山嶺太高，一年四季的雨量礙難均勻。所以南中國的內地，人煙不很稠密，我們也沒有正當的理由可以信牠將來力能容納一個密度很高的人口，因爲勤

儉如中國人，假使山陂不是太過嶮巇，土質不是太過鬆瘠，灌溉不是太過困難，早把那些荒山開墾好了。中國人靠土吃飯的本領，恐怕比較任何國家的人民都勝出去，所以中國若有荒蕪的土地，便可證明這塊土地，在中國的農業制度之下，卽使盡力耕種，仍不能使耕者的靈魂與肉體不致分離。

講起中國的北方來，我們在美國不難找出大致相仿的地面。例如山東及其以北的地方，很像密士失必河以西，與克拉花馬（Oklahoma）與阿甘薩斯（Arkansas）以北的一帶。近海之處，好像靠近密士失必河之處，每當百穀生長之際，雨水尙屬可靠，尙屬充足。自東至西，離海愈遠，好像離河愈遠，雨量漸少，地勢漸高，土質漸不肥美。有許多大塊的地面，好像美國西部的平原一樣，土壤肥瘠不等，雨量不可捉摸，冬天一樣嚴寒，夏天一樣酷暑。故從全局觀察，中國北方的一大部分，比起東西諸省以及上述的江河流域來，生產要算低微。這一帶地方的雨量可以天津爲推測的標準，天津從一八九四年起，到一九二三年。

止。三十年中竟有十八年的雨量不滿二十吋。這和拿白拉斯加（Nebraska）的平均雨量差不多。可是天津的位置離開直隸灣不及百哩，又無阻隔雲雨的高山。如要一個大概的比擬，我們也許可說河北省和滿洲的氣候略似甘薩斯（Kansas），拿白拉斯加，北大可泰（N. Dakota）和南大可泰，而其以西諸省的氣候略似美國西方落機山一帶的諸邦。

如果要用幾句概括的言詞來綜論自然環境對於中國農業生產力的影響，誰也可說沒有一處地方因爲寒暑失常而致一年一度的收穫都靠不住。從揚子江往南，近海之地和比較受得天惠的江河流域，一年兩次或三次的收穫非不經見。爲了雨量的不足和不可靠，中國却有很多地方受了損害，西北諸省所受的損害尤大。即在南部，也有幾處地方因爲山脈的位置不對而致農業生產力被限於雨量。

所謂山脈者，不但因牠影響到雨量的多寡和寒暑的調節，而致間接影響到農業的生產力，即其本身，對於農業的生產力亦有密切關係。中國有好幾處地方倘

轡起伏，地不成塊，土性墝埆，不適耕種。在於這些地方，莫說利用機器，就是手持鍬鏟來細心耕耘，也只能在河邊山陂上種幾塊小小的田園。

好像美國一樣，中國還有許多土壤瘠薄的地方，卽使用足肥料，也永久沒有豐收的希望。

講到此地，我們不妨追問：中國的已耕地現在究有多少；將來擴張起來可有多少？關於這個問題，白克博士（Dr. O. E. Baker）曾經從事解答。據他調查所得，中國在一九一八年時，實際耕種的土地約有一萬八千萬英畝。這幾年來滿洲的發展非常迅速，所以我們如考假定現已耕種的土地約在二萬萬英畝左右，也許不十分錯誤。中國本部和滿洲的面積，總共約有十二萬萬英畝，其中約有六萬萬至六萬五千萬英畝的土地，據白克博士估計，從氣候，雨量，地形，和土壤方面看來，都有耕種的可能。這就是說：中國和美國一樣，全國面積和可耕地面積之比例率約爲百對五十。這個估計當然是很寬宏的，但在未有更好的估計之前，

我們不妨就接受牠。中國現在實際上耕種的土地，從這看來，不過占據全國可耕地三分之一而已。為什麼不多種一點呢？

白克博士對於這個問題的答案，非常簡捷而可信。他說中國農業上所用的獸力比較他國為少。中國的耕耘，大部分是靠鋤鏟之類的。中國的田地，翻泥起來，多賴人力，用的不是釘鈀，便是鐵鍬。就是灌溉所用的水，也仗人的手力或脚力從濠溝或小池中吸引起來。不論是誰，凡曾手持鋤鏟，在花園裏用過心力的，都該知道依仗這樣的種田方法，能可耕種的土地面積一定很小。中國人雖屬勤儉耐勞，却亦不免受了用手種田的限制，以致每人只可耕種一塊小田。一個農夫既經只能耕種一塊小田，他當然要選最好的田地來種，因為在年僅收麥十籮的劣田上用功夫和在年可收稻三十籮的良田上用功夫，費力相差不多，而在良田上耕耘猶有一年收穫兩次的或然性。

當他宣言中國大部分的可耕地，用現在的方法去耕種，都在可耕的範圍之

外，白克博士當然是說的很對。有許多可耕而未耕之地，土質頗類美國西北方種植冬麥的磽瘠區域，只有大規模的利用獸力和機器，纔能設法耕種。如僅依賴耡鋤，則其收穫決不足以維持農民的生計。在於多山的區域，除非土質肥美，雨量充足，中國式的種田方法決不適用。因為多山的區域，往往雨量不甚可靠，而沃壤容易消磨，所以中國的山地多不適用。

中國想要解救人口的擠壓，其主要的希望在乎拓殖今所認為不值得耕種的土地。如能開河掘井以使久已不毛的土地恢復其生產的能力，或移人民於地曠人稀之區域，如滿洲等處，亦屬不無功效。但據我看，中國農業的未來發展，其希望之在拓植劣田者，似乎大於增加良田的面積。改良原有的種子，輸入外國的新種，利用更好的肥料，醫治植物的疾病，和剷除有害的蟲類，當然對於農業都有裨補；然而牠們的希望之大迴不如利用獸力和機器來拓植荒地。且如白克博士指出，利用獸力和機器來拓植這些荒地，且如白克博士指出，利用獸力和機器來拓

植這些荒地，其結果不但不使耕種原有田土的任何農民失去職業，且將能使更多的人民得受雇用。又從事實方面看來，這些荒地不見得在短時期內完全開闢，所以牠們的產物不將引起市場上的積滯。卽使有此現象，亦非大可憂慮，因爲中國鄉民的生活，大多數是自給自足的。

中國今日已經耕種的田土，在全部的可耕地中，誠然不過約占三分之一，可是我們不能因此而卽想像在於這些土地完全耕種之後，假使不改現在的生活程度，中國力能養活超過今日兩倍半至三倍的人口。因爲將來新闢的田地，土質不及原有的田地之肥美，其地位亦不如原有田地之近於市場。綜觀全局，中國的土地，如果充分利用了，將來能否養活生活程度不亞於今日而數量倍於今日的人口，確是一個疑問。

(五)人口擠壓的解救

盡量拓荒的結果，當然可使農產生業，除供農民的需要以外，還有餘糧可使城市的居民跟着加多。所以就從這一方面的農業發展和工業化的逐漸進行上，中國似可希望減輕人口過庶的重壓了。然而這種希望的能否實現，却是十分可以懷疑。欲明此理，我們須得研究假定的中國之生育率和死亡率。就目前而言，中國本部的生育率和死亡率似乎相等，同樣的高，約在千分之四十與五十間。將來農田擴大則食料易得，求食不難則氣體加健，中國的死亡率也許可以驟降至千分之二十與二十五間，而生育率不受影響。若有這種現象發生，中國的人口或將於三十五年之內增加一倍，人口過庶的壓力恐將等於今日，或且重於今日，。這種推測不是憑空虛想的，只看高麗的經驗便知。因有移民衆多，滿洲近年的實際狀況不能確說，但從那邊的進步情形看來，其人口之因生育超過死亡而迅速增加，毫無疑義。只要多子多孫的觀念有一日不變，我們便有充分的理由相信中國人的生計艱難只要偶感輕鬆，人口就會很快的增加起來。

如此則中國人竟無永久減輕其人口擠壓的合理希望嗎？一點不錯，非行生育節制經過多年的推行變爲普遍的習慣之時，眞正沒有希望。農業的擴張和工業的發展只能對於一部分的人民產生一點暫時的功效。至於移民到滿洲去，也只能收暫時的功效，因爲如照現在的移法，滿洲不久就要住滿。海峽殖民地和馬來諸邦現在每年雖能吸引華僑數萬，然而中國內地究有人民三萬萬之多，繁殖的能力強大無度。只要中國人民對於家庭生活的傳統觀念和一切習慣保持下去，每年即使送出僑民六百萬之多，而本國的人口仍將繼續增加。這樣繁殖出來的人民向何處謀生？我們的答案是無處謀生！僅靠移民出洋不能解救中國的人口擠壓，除非一面送人出洋而一面自改其喜見兒孫滿堂的態度。惟有生育節制可以解決中國的人口問題，而生育節制非俟數代之後決不能變爲普遍的行爲。中國家庭對於個人的束縛，比較日本的似尤嚴緊；中國工業化之進行將較日本爲遲緩；中國民衆要和外界接觸，亦必寬假時日，所以生育節制法的推廣勢必望眼欲穿。

講到此地，讀者也許要問：中國既有這樣的人口過庶現象，而其未來的趨勢尤有數量日增擠壓更甚的可能，爲什麽中國的人口問題還沒有日本這樣嚴重呢？這個問題的答案比較簡單，因爲日本和中國確有差別。日本人是一個非常自覺的民族，全國早已統一，組織十分嚴密。他們的領袖已從西方學得運用政治的手腕，苟有所欲，便可提出全國一致爲其後盾的要求來。至於中國的人民，則尙未有民族自覺的意識（不過慢慢兒變到如此），一盤散沙，毫無統一性，因此缺乏共戴的領袖。日本的工業組織又已發達到了相當的地步，使她自能製造很多戰爭時應用的物件，而在中國則能造軍用品的工廠實不多覯。日本且有强大的海軍和無數的商船，而在中國則兩者俱缺。一言以蔽之，日本是一個現代的民族國家，一切都很完備，有事起來可用別的民族所能了解而賞識的手段來對付別的民族；至於中國則猶在『先民族』和『先工業』的時期，尙未做到力足以使外敵尊重其意志的地步。

此外，中國尙待在其人民中間培養一種新的觀念，使之承認國家可用武力來侵略外族，以謀國民之幸福。在於中國這樣的國家，對外侵略既無歷史的遺敎，又非一般人所視爲榮耀者，想求觀念之改變，亦須費去數十年的功夫。損人以求利己的民族主義，在於中國人的經驗中，簡直沒有迅速發展的根據。關於此點，中國民族和日本民族之間有個顯然的區別。在於日本民族的社會組織裏面，很容易把西方人對於民族主義的各種觀念移植過來。

時過境遷，中國終歸統一了，全國的領袖卒能產生了。到了那個時候，這般領袖當然要像現在日本的領袖一樣，努力設法安插過剩的人口。可是他們在自己承認需要擴張領土之前，首先必去開發本國的富源。一直要等到他們的努力之結果充分表現效力不夠，而生育節制亦因進行不快無補時艱的時候，他們纔肯承認占據國外的土地爲必要。

至少在未來的數十年內。中國不會達到向外侵略顯示必要的地步。數十年

後，世界上卽使有空地，我們的子孫，或者他們的子孫，也許已經知道如何可使想用這些空地的人民，不經戰爭而得用到。在於最近的未來，我們却不懼怕中國爲欲爭得較大的富源而卽向外侵略。所以關於中國的需要問題，目前不妨淡然處之。這是一個很好的現象，因爲竭盡我們的所知，世界上沒有什麼地方可以容納中國能可移出的過剩人民，除非生育節制先把他們的繁殖可以限制。中國人口有三萬一千五百萬之多，而日本只有六千萬：這是一個很大的差別。日本的工業化與城市化又比中國先發三四十年，所以離開其照常繁殖的停止時期亦較中國爲近。

從世界和平的立場看來，中日兩國的人口問題頗有差別，所以對付的方法亦必歧異。其對此國爲可能而必要者，對於彼國或不適用。兩國今方處於不同的發展期中，所以她們對於別的國家以及世界大局的關係勢必兩樣。日本的人民快要全體識字，心理上都覺得有新的欲求，對於自己的能力又能自覺。他們知道世界

上的潮流，又很隄防別人家欺侮他們。至於中國人則不然，不識文字，不知道本鄉以外的世界，不覺得他們在經濟上所處的下屬地位是不合公道的，不自覺得他們自有提出要求和爭氣申寃的力量。過幾年後，中國不對於他們在經濟上所處的被征服地位自會起來表示憤激，但這種憤激之氣，至少要傳兩代或三代之後，纔能變爲一種有組織的力量，可使霸占富源和土地的强國，對於他們的需要表示讓步。爲了這個理由，我們對於中國的人口問題，在此不過略表提及。中國的人口問題，從世界和平的觀點看來，不如日本的嚴重。許多民族之所以挺而走險者，往往非爲實際上的人口擠壓，而爲他們心理上所感覺到的人口擠壓。日本今日已經感覺到人口的擠壓。而中國還沒有。

中國農民的生活程度與農場

吳景超

一　中美農民生活程度之差異

近來研究生活程度的人，每以家庭的零用賬爲原料。每個家庭的零用，都可歸納作五項：一食品，二衣服，三房租，四燃料，五雜項。我們爲參攷許多生活程度的研究，可以發現一條原則，就是凡入款愈多的，其出款的百分數，花在前四項上面的亦愈低。換句話說，入款愈多的人，其出款的百分數，花在末一項上面的亦愈高。我們根據這一條原則，便可來判定一個家庭的生活程度之高低。假如有一個家庭，以一年的辛苦，所得不過能解決衣食住的問題，而別種生活，如教育，旅行，娛樂等等，都不能享受，這種家庭的生活程度，一定是很低的，這種生活，都是我們所不願過的，因爲他的狀況，與下等動物差不多。假如我們以

一年的勞力所得，除却應付全家人口衣食住等必需的款項而外，還有儲蓄，還有餘貲去購買書報，辦置優美的家具，聽音樂，看電影，坐汽車出外旅行，邀集朋友宴飲，捐助貲財於公益事業，那麼這種生活，便非下等動物所能比儗了。這才是我們所願意過的生活、因爲這是人的生活，有趣味的生活。

中國農民的生活程度、是屬於上面的那一類呢？他們的生活程度，是低呢還是高呢？欲解決這個問題，最好拿別一國的情形來比較，因爲不比較很難看出高低來。我們現在就拿美國農民的情形，來與中國比較罷。

這兒所舉的兩個中國農民生活程度的研究，一個是金陵大學農科的，包括中國七省十三處二千三百七十個農家的生活情形；一個是李景漢的，包括北平郊外掛甲屯農戶一百家的情形。美國的兩個農民生活程度研究、一個包括美國東部四百〇二家的情形，一個包括美國南部八百六十一家的情形。現在我們把這四個研究的答案，列表於下：

生活項目／研究地點	美國東部	美國南部	中國七省	北平郊外
食品	百分之三九・五	百分之四四・〇	百分之五八・九	百分之六四・三
衣服	百分之一三・七	百分之一七・七	百分之七・三	百分之七・七
房租	百分之一一・六	百分之九・七	百分之五・三	百分之四・四
燃料	百分之七・四	百分之三・七	百分之一二・三	百分之七・九
雜項	百分之二七・八	百分之二四・九	百分之一六・二	百分之一五・七

我們對於上表所要注意一點，便是美國的農民，每年出款用在雜項上面的，佔百分之二十五左右；而中國農民，出款用在雜項，只佔百分之十五左右。假如用錢來計算，這種差異格外明顯。美國東部的農民，出款用在雜項上面的，計美金五五九・三三元；美國南部的農民，出款用在雜項上面的，計美金三五七・五六元。中國七省十三處的農戶，每年平均只有三八・〇八元，用在雜項上面；北平郊外的農戶用在雜項上面的錢更少，每年平均只有二五・七二元。從這些數目字

上面，我們便可看出中美兩國農民生活程度的高低了。

假如一家農民，每年只有二三十元，用在生活的必需品之外，如教育，娛樂，交際，旅行等等上面，這一家人的生活，不舒服到什麽樣子，可以不言而喻了。

但是每年有四五百美金用在雜項上面的農家，其生活與中國的農民，便有天淵之隔。上面我所舉的統計，也許太抽象了。我們最好跑到美國農民家的家中去參觀一下，看看他們家中的佈置，與我國農民家中的佈置，有何不同之點。

我們先看美國東部四百〇二家農戶的家庭罷。這四百〇二家，有二九五家是自耕農；有一〇七家是佃戶。我們看看這些家庭中有些什麽東西罷。

家庭設備	自耕農二九五家有此種設備的	百分數	佃戶一〇七家有此種設備的	百分數
自來水	四二	一四・二	一〇	九・三
浴室	四八	一六・三	一三	一二・一

屋內便室	四七	一五·九	一八	一六·八
電燈	二七	九·二	一一	一〇·三
煤氣燈	五五	一八·六	八	七·五
洗衣機	五〇	一六·九	一九	一七·八
電或煤氣熨斗	三九	一三·二	一四	一三·一
吸灰機	七四	二五·一	二七	二五·二
溫煖設備	一二三	四一·七	三〇	二八·〇
電話	一九九	六七·五	七三	六八·二
鋼琴	一六六	五六·三	五〇	四六·七
汽車	二二八	七七·三	七六	七一·〇
家中的房屋（平均數）	八·九		八·五	
書籍（平均數）	七二·八		六四·四	

報紙（平均數）	一•○	一•○
雜誌（平均數）	二•四	二•二

上面所列的這些設備，不但中國的農民辦不起，就是中國的上流階級，也沒有多少能與美國的農民比擬的。美國的佃戶，照這個表上所列的，有百分之六十八的家庭有電話，百分之四十六的家庭有鋼琴，百分之七十一的家庭有汽車，而且平均每家定報一份，雜誌二份以上！這個研究，是一九二一年舉行的，近來有人研究愛烏華省（在美國的西部）二一二家自耕農，二三九家佃戶，發現自耕農有百分之九二，九有汽車，而佃戶之有汽車的，亦達百分之八九•一。這個研究，還舉了兩種新的設備，為上表中所無的。一樣是留聲機器，自耕農有此的，約百分之五〇•五；佃戶有此的，達百分之三八•九。

二　異差之主要原因

中美兩國農民生活程度之差異，從上面的統計中，我們可以得到一個大概的觀念了。現在我們要研究的，就是中美兩國農民的生活程度，何以有此差異，關於這點，原因當然是複雜的。譬如中國教育不發達，美國的教育則很普遍；中國的交通不方便，美國的交通則極便利；中國的農業，只知墨守成法，美國的農業已受過科學的洗禮；中國農產品的銷售方法未改良，農民處處受中間人的剝削，美國的農民多採用販賣合作，使商人不得從中漁利；中國的農民，日受苛捐雜稅的壓迫，美國的農民，便沒有這種重担；——凡此種種，以及我還沒有舉出來的許多原因，都與中美農民生活程度的差異有關係的。不過在這許多原因之中，我認爲最要緊的一個原因，乃是兩國農場面積的差異。我們都知道，農民入款的主要來源，便是農作物，而農作物的多少，每視農場大小爲轉移。農場小的農戶，卽使在每畝上收穫加到最高的限度，總收入還是有限。農場大的農戶，卽使在每畝上的收穫不如別人，但他的總收入，決非他人所可及。我們如比較每畝的收

入，中國農民並不亞於美人。但如比較兩國農民的總收入，中國農民便望塵莫及了。主要的原因，便是中國人的農場小，而美國人的農場大。所以中國人的農場，如不設法擴大，那麼別的地方，無論如何改良；中國農民的生活程度，也不能加增許多，因為在小的農場上，擠不出大的進款來。進款既不能加增，生活程度自難提高了。

我們現在且把中美的農場來比較一下。

關於中國農場的統計，現在自然還沒有。但是估計却有幾個。據民國十六年武漢土地委員會之報告：有土地農民擁有一至十畝的，佔人數百分之四十四：擁有一〇至三〇畝的，佔人數百分之二十四：擁有三〇至五〇畝的，佔人數百分之十六：擁有五〇至一〇〇畝的，佔人數百分之九；擁有一百畝以上的人，佔人數百分之五。別種估計，與此差不多。美國一九二五年的統計，農場面積在十英畝（每英畝約合華畝六畝半）以下的，只佔全國所有農場百分之五．九；十英畝至

十九英畝的，佔百分之九•二；二十英畝至四十九英畝的，佔百分之二二•八；五十至九十九英畝的，佔百分之二二•三；一百至四百九十九英畝的，佔百分之三六•五；五百至九百九十九英畝的，佔百分之二•三；一千英畝以上的農場，佔全國所有農場百分之一。由此以觀，中國最普通的農場，在美國佔極少數。中國農場，在十英畝以下的，至少有百分之八十四，而美國農場，在十英畝以下的，還不到百分之六。兩國農場面積的差異，於此可見。

我們再換一種統計看看。中國農場的平均面積，各省是不同的，但據劉大鈞先生的估計，全國農場的平均面積，為二十四華畝。金陵大學農科的統計，是根據中國七省十三處的情形立言的，發現中國農場的平均面積，為五英畝左右。約合三十二華畝。這兩個統計，相差不遠。此外我們如取麥樂來先生之說，假定中國現有農戶六千萬家，又取劉大鈞先生之說，假定中國已耕之地，為二萬八千萬英畝，平均每戶所得之耕地，約四•六英畝，合三十華畝左右。根據這些數

目，我們可以假定中國的農場，平均在三十華畝左右。美國農場的平均面積，在一九〇〇年，爲一四六・二英畝；一九一〇年，爲一三八・一英畝；一九二〇年，爲一四八・二英畝。換句話說，一九二〇年的美國農場，平均爲九六三・三華畝。所以美國的農場，平均要比中國的農場大三十二倍。不過美國的農場，有一大部分是沒有種植的。我們如以美國播種面積的總數，以所有的農場除之，那麼在一九〇九年，美國農場，平均有播種面積五〇英畝；在一九一九年，平均有五七英畝。五十七英畝，約合三七〇・五華畝。所以我們卽假定中國農場的平均播種面積，有三十華畝，美國農場的平均播種面積，有三七〇・五華畝，那麼美國的農場，也比中國農場平均要大十二倍。

假如有人要問：美國的農夫，何以能耕種那麼大的農場，我們的答語便是，因爲他們利用機器的緣故。中國的農場上，很少用機器的。我們看海關的報告，民國十四年，農業機器的入口價値，只一六一，一八八兩；民國十五年爲五一

一，五四〇兩；民國十六年，爲六六五，九七六兩。歷年的價值，雖有加增，但是總數還是有限。美國在一八五〇年以前，農業機器，還不甚發達。在一八五〇年，農業機器的出品，值六，八四二，六一一元，到了一九二七年，出品的價值，竟達美金二〇二，七三二，〇〇〇元了。這裏兩個數目的差異，便可表示美國利用農業機器者的加多，以及美國農場上農業機器的普遍了。他們利用機器之後，工作的效率便大大增加。譬如在一八二九年左右，用人工去種麥並割麥，在一英畝的上面，須費時六十一點零五分。一八九五年左右，因爲利用機器，所以同樣的工作，只須三點十九分了。一八七〇年左右，用人工去種稻並割稻，在一英畝地的上面，須費時六十二點〇五分。一八九五年左右，因爲利用機器，同樣的工作，只須十七點零二分了。易司特教授曾說過，美國的工人，工時比別人短，工資比別人高。就是因爲美國人能利用機器的緣故。這句話不但是爲工人說的，也可以說是爲美國的農民說的。他們做工的時間比別人短，而收穫比別人

多，就是他們能利用機器的緣故。我國的農民，做工的時日比別人長，而收穫比別人少，就是我們不能利用機器的緣故。別人在那兒用機械的奴隸，而我們却在這兒役使我們自己。我們以一個血肉之身，去與幾十個機械的奴隸（利得先生說是美國每一個人有三十五機械的奴隸服侍他）競爭，成績當然要落後。那麼我們中國的農民，爲什麼不利用機器呢？話說轉來，還是由於我國農場太小的緣故。用農業機械器去耕種三十畝田，是不經濟的工作。只有在大農場上，用機器才合算。歷年來從各海關進口的農業機器，以由大連進口的爲最多，便是因爲東三省的農場較大，可以利用機器的緣故。所以我國的農民，如想步美國農民的後塵，享受他們那種愉快的生活，非擴大農場利用機器以生產不可。

三　中國的農場還可擴大嗎？

現在我們討論到一個最根本的問題了，就是中國的農場，有無擴大的可能。

我以爲這是農民生活問題的中心點，假如這個問題解決不了，那麼農民的生活程度，卽使能夠加高，也極是有限的。

解決這個問題的第一步，便是看看中國的可耕地共有多少，以這些土地來分配與中國的農戶，每戶可得多少。關於中國農戶的數目，我們在上面已提到了，可以假定他是六千萬戶。這個數目，與我們別種的估計，是相吻合的。我們常說中國人口約四萬萬，其中四分之三是農民，便是三萬萬。假如農戶平均一家五人，以五乘六千萬戶，亦得三萬萬。所以六千萬農戶這個數目，我們可以暫時採用他。關於中國可耕地的數目，美國農業專家貝克耳先生，也替我們估計過了。他說中國本部，滿洲，蒙古，新疆等處的面積，共有二四萬萬四千萬英畝。這個統計，並沒有把西藏算進去，但是已比美國要大百分之三十了。但在這二四萬萬四千萬英畝之內，雨量足的，只有一三萬萬英畝。其中還有溫度不足的，須減去百分之五，只餘一二萬萬三千五百萬英畝。在此數的中間，還有百分之四十，因

爲地形的緣故，不適宜於種植，所以結果只有七萬萬四千一百萬英畝。其中又須除去百分之五，是由於土壤不良的。所以雨量足，溫度宜，地形合，土壤良的土地，中國只有七萬萬英畝，以較美國之九萬萬七千五百萬英畝，反而減少二萬萬七千五百萬英畝了。

七萬萬英畝，是中國可耕之地。中國已耕之地，照貝克耳先生的估計，只一萬萬八千萬英畝，未免太低。劉大鈞先生估計中國已耕之地爲二萬萬八千萬英畝。以中國已耕之地，分配於六千萬農戶，每戶只有四•六英畝。但如以可耕之地，分配於各農戶，每戶便有一一•六英畝，較現在的農場，要大兩倍有半。

所以擴大中國農場的第一個方法，便是開墾荒地。

不過一一•六畝的農場，較現在雖然大些，比起美國來•還是太小。所以我們得想第二個辦法。第二個方法，便是發展農業以外的實業，如工業，礦業，商業，交通業等等，疏導擁擠在農業中的人口，到別的實業中去。中國的人口，現在大

約有百分之七十五，在農業中謀生活。意大利人口在農業中謀生活的，只有百分之五九・四，德國只有百分之三五・二，英國只有百分之一一・九，法國只有百分之四二・七；捷克斯拉夫只有百分之四一・六；澳大利亞只有百分之三十，美國只有百分之二十三。澳與美不但在農業上可以自給，而且還有餘多以濟他人。澳國一人耕供可三人之食，美國一人耕可供五人之食；即在法國，一人耕有可供二人半之食，英國在農業中謀生的人最少，但英國的農業並不能自給，所以不足爲法。我們最好能做到美國那一步，至少也要做到法國那一步。假如我們有一天工商業發達了，只有百分之四十的人民在農間，那麼現在的六千萬農戶，可以減至三千二百萬農戶。假如工商業的發達再進一步，只留百分之二十五的人民在農間，那麼現在的六千萬農戶，可以減至二千萬農戶。（照全國四萬萬人，八千萬戶算）假如務農的只有三千二百萬戶，那麼以七萬萬英畝來分配，每戶可得地約二一・八英畝。假如務農的只有二千萬戶，每戶可得三十五英畝。三十五英畝

的農場，比現在中國的農場，平均只有五英畝的，要大七倍。

所以擴大中國農場的第二個法子，便是發展農業以外的實業，吸收農場上的人口過剩。

以上這兩點，假如都做到了，中國農民的生活程度，比現在要提高許多，雖然比美國還比不上，但是比現在的情形，總要高得多了。不過在實現以上兩點的時期中，農民須實行生育制裁，否則人口從四萬萬，加至六萬萬，以上所期望的，將來終成泡影。可是生育制裁這個題目，又是複雜的我們只好等到將來再討論了。

十九年十月，南京。

制度與民性

鄭放翁

一

晏子有信，橘生淮南則爲橘，生淮北則爲枳，葉徒相似，其實味不同，這足以象徵今日中國制度改革之真相。今日談國事的人，都有一種感覺，以爲任何完美的制度，移到中國，都可變成幾個文人政客的口頭禪，變成升官發財者賊口號欺愚民的材料，問其實際，則換湯不換藥，徒搬弄一些沐猴而冠的把戲，官僚仍是官僚，民賊仍是民賊，行尸走肉仍是行尸走肉，只會利用漂亮動人的新名詞，實行其假公濟私的舊把戲，結果漆黑一團者，仍是漆黑一團，毫不看見一線的曙光照入這茫茫大地。因此有人創爲革心之論，以爲革命必先革心，心不革則革命亦無成功之日，於是而營私舞弊者，於其賣官鬻爵之暇，仍不免要來提倡孔教，維

持世道，滔滔講仁義而不知恥，談道德而不知羞。這仁義禮智之談，已經成爲盜跖自認的口供，官僚無恥的診斷，宛如深囚幽窖者求見天日而不可得的哀訴，宛如輾轉病榻者思慕深林喬木綠茵青草而不可見的呻吟。

我認爲處於今日，而主張以仁義道德救國者，眞如井蛙語海，夏蟲語冰。仁義道德愈談，則盜賊愈猖獗，官匪愈橫行，所以若不撇開仁義道德的革心論，而另求致治之道，必將使中國戰亂永無已時，只造成口談仁義道德者升官發財的機會。凡唱革心之論者，都是罪孽深重的人，凡要維持風化，都有不可外揚的家庭醜史，這已經是我們目擊的事實。大談民權主義者都是幾個剝削民權禁止自由的政客，大談民生主義者，都是幾個敲詐民財拆毀民屋吞沒民產的好漢，這又是我們目擊的現象。談仁義道德的人，也不反省一下，仁義道德旣不足以制自已的物念，何以能制他人，又何以能變全國之人心，而爲今日救國的本源呢？主張革心論者又應想想，仁義道德在我們中國已經講了兩千年，何以到今日還是盜賊充

途，災黎遍呢野？是仁義道德無補於救國甚明。再看西洋各國，何嘗無官僚，又何嘗無想發財的官僚，天下貪官汚吏眞是人同此心，心同此理，何以賄賂比較的少，賣官鬻爵的事可謂絕無而僅有，則其所差者不在人心，而在制度，其理至顯而易見。革心救國之論，可以不攻自破了。

我認爲人心之善惡，世界各國相同，所不同者制度風化與觀念而已。西洋貪官汚吏之比較少，一因社會之制度，二因法律之嚴明，三因服務官職者有相當生活的保障，故一方使有顧忌，不敢爲惡，一方使給養無憂可以不爲惡，此是由於制度之不同，不是由於人心之有異。爲今日中國官僚則不得不爲惡，因爲在經濟混亂的社會中，人民不能安居樂業，國中乃有許多沒有正當職業「游宦」之民，原其做官實有不得已的苦衷，其動機純爲經濟的，其欲求發財之心理，原與商人之求發財無別，其集本買官又與商人之集本投資無別，在這種制度之下，升官所以發財，原爲人之至情，而且政局不穩，宦海浮沉，朝不保夕，社會愈混亂，則

發財之心急急，冀可以橫財一發，妻子給養，永無後顧之憂，此制度所以使然，不是人心之不是。因此我們一看站在台上講「智仁勇」的官僚先生們，眞正可憐而又可笑了。

所以我們可以說，制度可以使人爲惡，可以使人爲善。中國使吏治清廉之制度未前聞，而賣官鬻爵之制度則有之。養老卹金未之前聞，而打回扣「染指」得好處之制度則有之。「視官之高下而低昂其值，論缺之美惡而上下其價」，這是極精密之制度。滿清候補道台，欲求放缺，不找中堂而找書辦，書辦有錯出了岔兒，又可以找中堂所愛的「相公」，這又是極精的制度。部長買缺，不由直接，而由於家奴老媽，只要門徑走對，眞可無孔不入，這也是制度。推而至於家奴辦貨，老媽買菜，「從中染指」也有一定的回扣，這也是精密的制度。人人以爲是，則是之；人人以爲非，則非之，人人爲之，雖非也是是，人人所恥爲，雖是也是非，這是社會一班人的標準。辜鴻銘有一句名言，說在中國一動詞，是要八

人論習

I squeeze We squeeze

You squeeze You squeeze

He squeezes They squeeze

在這種的情況之下，制度日日驅人爲非，道學家勸人爲善必定無效，此可斷言，這箇韓非所謂「法趣下上，四相反也，而無所定，雖有十黃帝，不能治也。」

我們看到這層，益發佩服古代法家愼到韓非諸人的見解了。他們相信制度，不相信人心，相信法治，不相人治。韓非所謂不使人樂爲善而使人「不得爲惡」，愼子謂「法之功莫大於使私不行」，他們都想立一個「不敗」之法，爲國家之大本，而不效儒家乞靈於仁義恩愛及不能悉數賢聖的個人。果使今日中國能行韓非法治之道及愼到所謂「立國君以爲國，非立國以爲君…，立官長以爲官，非立官以爲官長」之道，中國早可以走入西洋法治的軌道了。韓非說得好：

『今貞信之士不盈於十，而境內之官以百數，必任貞信之士，則人不足官，人不足官，則治者寡而亂者衆矣。故明主之道，一法而不求智，固術而不慕信，故法不敗而羣官無姦詐矣。』(五蠹)

韓非所言戰國末年亂世情形，正是今日中國的一副寫照，而其原因，都在不能『去私曲，就公法』 使公私之利互相調劑於法治制度之下所致。他所惡『以文亂法』『修文學，習言談』『盛容服，飾辯說』的儒家，正是今日浪漫無聊幕僚清客的影子；他所說『國地雖削，私家富矣，事成則以權長重，事敗則以富退處』，正是今日的在上海買田地置洋樓預備爲下台後安居租界的狗官僚的寫眞；他所說『卑主之名，以顯其身，毀國之厚，以利其家』，正是今日像煞有介事的外交家的現形；他所謂『以黨舉官，則民務交而不求用於法』，又是我們今日不願考試制度成立，使一班鑽營差缺的人，思依賴權門咸屬以爲仕進機會的實相。權其本因，都不是因爲『士風日下，世道日微』所致，而在中國不能實現法治的

制度，使一班外交家，狗官僚，烏部長，豬代表，受社會與法律之制裁『不得爲惡』所致。因爲他們看見國中沒有不敗之法，不能走到法律至上地位，使『法不阿貴，繩不撓曲，法之所加，智者弗能辭，勇者弗敢爭，刑過不避大臣，賞善不遺匹夫』『貴賤不相踰，愚智提衡而立』，在這種情形之下一面『毀國之厚以利其家』『預備滾蛋後『以富退處』上海洋樓，而一面大講其仁義禮智的孔教，自然比講『刑過不避大臣』的法治舒服的多了。

韓非所講，尤可使我們明白在人治制度之下，一班百姓要避危就安，避窮就得，漠心國事，而成爲一盤散沙的弱國之民。這尤其是制度而非人心問題，尤其不是智仁勇的問題：他說：

『今爲之攻戰，進則死於敵，退則死於誅，則危矣。棄私家之事，而必汗馬之勞。家困而上弗論，則窮矣。窮危之所在也，民安得勿避？故事私門而完解舍（即解舍），則遠戰，遠戰則安。行貨賂而襲當塗者則求得，求

得則私安。私安則利之所在，安得勿就？是以公民少而私人衆矣。」韓非在此地，幾乎把二千年來中國「公民少而私人衆」的心理形容盡致了。這又是沒有法治的結果，又是制度之不是。因爲人民沒有法律之保障，所以避危求安，避窮求得養成利己利家漠心國事的習性。所謂「公民少而私人衆」也是制度問題，非人心問題，因爲做公民只有危窮的報應，做私人反有安利的所得，所以大家願做私人，而不願做公民了。我敢說中國人愛國本心決不後於西人，在人民生命財產言論自由得其眞正法律的保障之時，中國國民決可以露出一種嶄新的氣象，非如今日的暮氣沉沉。韓非說得好「國無常强，無常弱，奉法者强則國强，奉法者弱則國弱」，這眞可以做我們奮發自强的教訓。

二

制度之可以使人爲惡，使人爲善，可以亡强盛之國，可以興弱國之民，既如

上述，我們可以再進而討論幾種使中國今日國民萎靡不振的制度與觀念。我承認只要制度改，國民性也要相當的隨之而改，而即使不改，中國已可成爲一個強國了。

第一，家庭制度　中國人之弱處及強處，過人處，西人不能望其肩背處，就是忍字。這『忍』字應當作『不抵抗』解說，就是忍辱含垢，忍辱負重，唾面自乾之謂。這不能不算爲我們的『美德』了，然而中國之病根就在於不抵抗，而就是在家庭制度練出來的。唐張公藝九世同居，高宗幸其宅，問其睦族之道，公藝請紙筆，書一百個『忍』字以進，這可以看出大家庭中生活之一斑了。然家庭制度之最大影響，在於使國民知有家不知有國，實際變成一種擴大式的自私主義，物質上便產生上海的石庫門，石庫門以內自成爲私人生於斯，食於斯的小世界，而石庫門以外的一切爲正當的搶掠品。部長顯宦一得高位，必爲幾個一事無成的姪兒表弟謀尸位素餐的位置，在家庭制度上觀之，不如是不足爲賢叔賢兄，然於公家

上面觀之，直是國家的蠹蟲。因此『莫管他人瓦上霜』遂形成爲舉國普遍的觀念。中國素以禮貌著稱；然依我的觀察；除了親友以外，在大庭廣衆電車上戲院中對於一班不相識的人的禮貌，反大有滅此而朝食之概，這不能不算爲家庭制度上擴大式的自私主義所致。

第二，孔敎　孔敎之尙虛僞繁文，儒者之倨傲自順，飾僞行詐，斤斤較量登降之禮，趨讓之節，早被戰國時人罵得體無完膚。今日我們都忘記中國人之正名而不務實，虛僞主義，好作場面，好作官樣文章，偏重虛文而又兒戲虛文，體式上務求名正言順而實際上又不妨陽奉陰違，敷衍了事，媽媽虎虎，不求澈底——一切惡根性，都是儒敎的結果。我相信中國若早排去這種尙虛文的儒家而能力行墨家崇實或法家法治主義，中國人今日決不至於頹唐滑稽至於此極。其次孔敎的長幼上下觀念，一方養成奴隸性，一方養成仗勢凌人的普遍風俗。這奴隸性與仗勢凌人原是同樣的東西，仗勢凌人原是奴隸一旦得勢的天然行爲，也就是奴隸所以

甘爲奴之一點慰安。因此中國只成爲兩層階級的社會，一階級暫時『安命』甘心爲人奴隸，而頗想也有一天輪到他耀武揚威之時，一爲得勢階級，這是鯉魚已經僥倖跳過天門再可不管井底蛙的時候，此奴隸之心中只有『什樣法律，管他媽的！』的心理。這壓迫與被壓迫的兩階級輪流更換，歷次的『革命』的意義，就要在此中尋求。中國不能實行法治，就是天上的龍不肯與井底蛙同受法律制度的所致。然而跳過龍門的總是百分之一，而仍在井底受人蹂躪者仍是百分之九十九，因此苦了二千年來的老百姓了。這個權勢主義是中國要實行法治的勁敵。儒家本來主張『禮不下庶人，刑不上大夫』 法家才有『刑過不避大臣，賞善不遺匹夫』的平等觀念。所以儒教的『人治』觀念（今日中國之最普通最現實的觀念）不亡，則法家及西洋的『法治』觀念永遠不會實現。

第三，地理關係 因爲中國幅員廣大，所以實際上演出政治上無爲而治的制度，而深受道家哲學的影響。在形式上，這使一切政治制度趨於簡單化，助成最

幼稚甚粗野的「天高皇帝遠」的人治主義，而在一班平民心上也保存這種無為的心理，視政治為平民所不必過問的東西，而成為「不干涉」主義。因此一切因緣成例，率由舊章而少改進的精神。

第四，政治的專制。儒家既得實行其人治主義，人民不得法律上的保障，使人人懼禍苟安，存「莫談國事」的心理。這種政治上的壓迫，加以社會上土豪劣紳權勢的壓迫，使中國「做人」成為一種極困難的藝術，而漸漸養成畏縮懦怯遇事裹足不前的天性。現代做人雖然不易，實在自從我們禮義之國有史以來，就有困難。萬建時等因為某種嫌疑莫須有的罪而下獄，雖然可以代表今日國民之可憐，然像楊雄因為教劉棻古文奇字，幾乎致喪身之禍，又何嘗是痛快的經驗？我們只看在專制淫威之下如明末清初之交，或是老袁殺革命黨之時及最近吳稚暉清黨之際，中國狗命之不值錢，也就是可以明白中國國民懦怯畏事的劣根性所由來了。歷史上，我們看司馬遷之腐刑，蔡邕之死於獄，孔融之棄市，禰衡之佯狂而

仍不免於一『殺』，下至方孝孺的滅族，仇鸞之剖棺斬首，就不能對於中國的百姓太苛責了。

第五，經濟的迫壓 Huntington 所謂中國民族性是受歷年災荒飢饉的結果，此為一種『劇變的』主因 Cataclysmic causes 。此外應有人口繁雜家庭重負『漸進的』主因 Progressive causes 。俗語說的好『鳥為食死，人為財亡，』這種經濟的力量最大，足將活潑的自然人，壓成就羈的馬，負軛的牛，一動也不能動。這自然也一方可以養成勤儉及安分守己的美德，一方也可在劇烈競爭之下，演成自私自利，鄙吝滑頭，實利主義的惡根性。

因有這種種的前因後果，中國今日國民乃成為石庫門主義的，仇視社會的，權勢主義的，虛文主義的，敷衍主義的，人治主義的，天高皇帝遠主義的，無為主義的，不管閒事主義的，冷漠主義的，畏葸苟安避世自潔主義的，實利主義的這樣一個民族，而這民族才成為如一盤散沙的弱國之民，但是我們也相信制度可

以推翻，觀念風俗可以改造的，家庭制度必然逐漸消滅，孔教正名主義人治主義，階級觀必可推翻，地理的關係也要受交通便利的影響，政治專制終久不是現代中國所應有的，而經濟壓迫恐此後還要有加無已。然而我想實利主義，本無傷於强國，我們何時走到法治主義，就可以看見一個自由强健的新民族嶄露頭角由孔教的屍身踏過去了。

宗教與革命

全增嘏

最近美國紐約市立學院（The City College of New York）的哲學教授柯亨先生（Professor Morris R. Cohen）在他的『一個邏輯家的信仰』（The Faith of a Logician）那篇文章裏面講他的宗教哲學，他說：

『因為我從小所受的就是正統的希伯來宗教之訓練，所以在我的心目中，一向以為宗教的重要成分就是牠的外表的形式——宗教實在就等於祈禱與儀節。就佛教，基督教，回教的歷史看來，人們在某時期所守的儀節實在是宗教的原始的事實和不變的成分；至於講到這許多儀式所附帶着引起的信條和情感，則比較起來是不同的，容易變化的。同一祈禱或同一儀式往往可以引起迴然不同的感情的結果。……據史密士羅柏森（Robertson Smith）的觀察的結果，說儀節在神話之先，照我看起來，這是有見識的一句話。（譯者

注：參看 Robertson Smith: Religion of the Semites 2nd.Ed.P. 59）我們的確可以應用他來解釋為什麼關於希伯來的安息日，基督教的復活節，回教徒的 Mecca 的朝拜，往往有種不同的，相繼而起的神話傳說。一個基督教的「聖者」雖能更換當地所迷信的神明，但民衆還是繼續去崇拜那原有的聖地。」 Cohen: The Faith of a Logscian, Contemporary American Philosophy: Personal statements P. 245（意譯）

"Having been brought up as an orthodox Hedrew, religion was first associated in my mind with cultus, with prayers and ritual odservances. The history of Buddhism, Christianity, and Islam confirmed the view that ritual what men do on certain occassion, is the primary fact, and that in the belief and emotions associated with ritual are more variable. The same prayer or ritual may have quite different emotional effects, Robertson

Smith's observation that ritual is generally older than the myth which explains it, has always impressed me as the beginning of wisdom in a rational study of religion. It is certainly profusely exemplified in the diven somythical explanations of the Hebrew sabbath, the easter ceremony, the worship of Mecca, etc. A christian saint may replace the local heathen God, but people continue to worship at the same shrine"

柯亨教授是一個有名的邏輯家及法律哲學家也是哈佛大學哲學研究院同學中的老前輩。他的思想素來是受我們推崇的，但是我們對於上面所引的這一番話覺得有討論的餘地。柯亨說信條不是宗教的中心，因為我們不能發現宗教間有什麼共同承認的教義與信仰，譬如「個人靈魂的不朽」那條基督教的重要信條，在猶太教的舊約全書裏就沒有提到，而基督教的上帝觀念與猶太教的」上帝觀念也不相同。基督教說上帝就是愛，上帝時時刻刻在憐憫世人，照顧世人，并且無論何人

都可和他接近，和他合而為一；但希伯來教的耶和華是常要和世人作對的——他是非常容易『吃醋』，同時也是一個殘忍不過，慣吃人血的凶神惡煞，神氣活現，不輕易饒人，但也並不拒絕人們的包苴請託。至於佛教根本就不相信有神，（參看 H.K.Wright Student History of Religion P. 101）並且否認個人靈魂的不朽，因為他打頭就不承認個人靈魂的存在。（參看江紹源譯，Mc Govern著之佛教哲學通論，第一一五頁。）由此觀之，信條隨宗教而變更，不便作研究宗教者的出發點。但是，宗教的儀式却不然。試看無論什麼民族都講究祈禱神祇，無論那種宗教外表的儀節都差不多一樣。求旱求雨，求無災無病，求菩薩保佑小孩子快長快大——不單是中國人這樣，野蠻人亦復如此，基督徒亦何嘗不然。中國有迎春，外國亦有復活節，中國有霜降，外國就有 Hellowe'en，中國有冬至，外國就有基督聖誕。這許多節氣可以說是從原始民族一直保存到現在沒間斷過，面目上雖略有不同，實際意義上却是完全一樣。（關於基督教『復活節』——East

or『聖誕節』——Christmas之來源及變化，可參看：Sir J. G. Frazer: The Golden Bough 1 vol. Ed pp.364—368）又如野蠻民族有『成人典禮』(Initiation Ceremony），基督教就有『篤信儀節』（Confirmation），而佛教亦有『受戒』，『皈依三寶』等禮式。所以說，宗教不變的成分卽其外表的形式，是牠的儀節而不是他的信仰。

柯亨先生這種理論我們認為是不很透澈的，因為照我們的愚見，宗教的儀節是為滿足生活的需要而發生的，所以說表面上看起來，宗教的儀節比較是普遍的，不變的，實在是因為這些要滿足的——而且非滿足不可的需要是普遍的，不變的原故。不管你把他叫做『本能』也好，『行為』也好，『社會所公認的價值』也好，你總不能否認無論怎麼時候，無論什麼地方的人都想足食足衣，都想改善生活適應環境，你總不能否認人類在活動的歷程中，有精神安慰的祈求，並且也有情感發洩的需要。換言之，這些是無論什麼學說都得承認的，要解釋的事實，有

了這些事實，然後有藝術，有科學，有宗教。有了這些基本需要，生活才變成一個難題，而藝術，科學，宗教等等無非是種種解決這個難題的不同答案。

在這三者之中，宗教的答案最先，這是人類學者所公認的。原始民族因為求生活的安適，因為要保存團體所公認的價值，所以才去祈禱神明，才去講究「巫術」Magic，才有種種儀式，種種節令，春有春社，秋有秋節——這些都是為了要祈求神明保佑農事；婚禮，冠禮或成人禮等的規定，或是為保障生殖的繁昌，或是為習俗的傳受。再如狩獵與戰爭的時期，往往有宗教式的舞蹈，目的是在激勵團體的情操或發洩未盡之餘興。真正講起來，原始人民的無論那種活動都直接的，或間接的與宗教有關，而宗教是維持他們團體生活，確定道德標準，提高文化，施行教育，保存社會所公認的價值的唯一工具。

當然文明進步，大家慢慢地發現土地收成的好壞是與社稷無關，凶旱霖雨等等天災不是齋戒所能左右，巫師也不能永保可以驅逐病魔，偶像也不過是泥塑木

彫，不見得有求必應。因此藝術與科學——普遍化的藝術才繼宗教而興，而柯亨先生所說的那許多不變宗教的外表的形式才逐漸地讓科學來代替他們滿足人類的基本要求和欲望。但是我們要注意的就是宗教的外表形式雖大半已被科學所打消，但宗教往往依然能夠繼續存在。即以基督教而論，現代基督教的形式雖已經過多次的修改，科學也雖已被多數的基督徒誠心地接受，但是基督教的中心原則和基本信條——譬如人是生來就有罪惡的，我們必定要相信了基督耶穌才能得救——還是沒有動搖，沒有十分變動。足見信條與儀式，比較起來，究竟那樣是原始的，重要的，不變的，還是一個很可以辯論的一件事。

此地我們沒有功夫，也沒有充分的學識夠得上來討論這個許多人類學家，社會學家所爭執不已的懸案。（關於與柯亨不同之論調，可參看Sir J. G. Frazer: The Golden Bough, I vol Ed. Chapter IX Religion and Magic）不過根據上面的討論，我們可以明白凡屬宗教的儀式都是有背景的，都有發生的因緣，不是

隨便可以用迷信二字來貶薄他就完事的，我們說一件事是『迷信』，所以便應打倒。這種說法就如英文所說："Give the dog bad name and hang him."——這就等敎歐洲中古時代把有神經病的人們都當着了魔——認爲他們的軀殼被魔鬼所佔據——所以便應拘禁在不見天日的地窖裏面，用脚鐐手拷鎖起來，使他們活活的餓死。有腦筋的人應該知道這不是對待瘋人的態度，有腦筋的人也應該知道這不是破除『迷信』的良方。要是人們不探求迷信的來源，不從根本上去謀解決，只曉得用强迫的方法，高壓的手段打倒迷信；那是無論如何不會收什麼效果的。要緊的是先要了解他們，一經了解，不論什麼迷信使不打倒，不攻自破，也用不着我們去下許多的命令，喊許多的口號，貼許多的標語了。

專門研究宗敎心理學的美國支加哥大學的敎授愛姆士（Ames）說得好，宗敎之目的是在努力促進和保存社會所公認的價值，但這些價值並不是特殊的，並不是只屬於宗敎的。換言之，宗敎的價值同時也就是經濟的價值，政治的價值，

社會的價值，美術的價值。這些價值都是和環境有關的，環境更改，社會所公認的價值因之變異，而宗教遂有演進之形程。（參看 Fdwrrd Scribuer Ames: "Religions Values and Practical Absolute"，International Journal of Ethics Vol. XXXIIpp. 347—365 ）由此看來，欲澈底打倒迷信必先從文化的環境着手，環境變更，知識變成普遍化，人們的基本需要也有了代替的滿足，那末，迷信自然會銷聲匿跡，因爲生活的難題已有了別的解決的方式。所以高叫『打倒迷信』是膚淺的，無意識的舉動。破除迷信不是一個簡單的問題，實在就等於怎樣去改善民衆的生活，；怎樣使敎育普及，；怎樣增長民衆的生產能力，；怎樣去替他們尋正當和有益的娛樂，；怎樣去陶養他們的性情，給他們一些發泄感情的機會，；怎樣維持社會治安，；叫他 可以安心樂業，；怎樣去實施公衆衛生，灌輸醫學常識，；怎樣去努力打倒胡適之先生所提出的四大仇敵：災病，紛亂，愚昧，貧窮。我們不會打倒『送子觀音』，要是『不孝有三，無後爲大』這種深入人心的『舊道德』觀念

不會打倒，婚姻制度不會廢除，「限制生育」的需要和知識沒有普遍地傳播。我們不會打倒「文武財神」，要是無法消除賭博之風，無法改進人民生計，無法對付失業問題。我們不會打倒「紅槍會」，「黑槍會」，「黃槍會」，「花槍會」，「孝帽子會」，「藍帽子會」等義和拳式的武力集團，（據十九年，十月，十四日天津大公報內「大戰結束記」載 北方此等會社，實力甚充足，團結力亦甚堅固。往往預徵錢糧，到處拉夫，并施行種種苛捐雜稅，此等團體，所供奉之神皆同——有玉皇老爺，孔聖老爺，關聖老爺，紅髮老祖……等。）要是國中的軍閥還是在爭權奪利，擾亂治安，使人民不能安居樂業，不得不借了保衛地方治安的名來創立種種的組織。我們不會打倒求學，求雨等等祈禱，要是科學沒有到民間去幫助農民，以人力來「征服」天然界的勢力。我們不能禁止人民在西湖向着岳墳前面秦檜等的鐵像便溺，要是我們不能教導浙東的人民怎樣去改良這幾千年相傳下來的養蠶方法（見十九年十月三十日申報自由談）。我們不能硬把陰曆推

翻，硬要大家遵用「國曆」——我不知「國曆」這個不通的名稱是誰叫起來的；

要是農時（譬如到了陰曆的年終農人才可以把穀子賣完，方有錢還賬）無法變更，而農民的問題我們不能很同情地替他們謀一個解決。我們不會打倒吳鑑光，姜清女士，葫蘆測字的文學大家兼星相學專家嚴芙蓀先生，要是我們無法打倒「愚昧」這個魔王，要是實施教育的金錢盡去作了購買火藥砲彈之用。我們夠不上談打倒醫卜星相，要是有些名公巨卿還是在高談術數，每禮拜都得叫相士去看他們的氣色，以便解決國事的時候，作進取或退讓的標準。容肇祖先生說得好：

「我們不需歌頌妙峯山進香的效用，我們亦不必詆棄進香的迷信，但是從妙峯山進香人們得到的娛樂和安慰一方面看來，不能全說他們是不對的。娛樂與安慰可以發展人生的潛在力，由此可以增進社會的效能。娛樂與安慰可以詆棄麼？……宗教與制度，風俗，習慣，傳說，環境種種關係相依附，我們能夠打破麼？宗教的信仰，有形式的，打破倘易，沒形式的，打破實難。」

假如我們打破宗教的迷信儀式，風俗習慣未必卽隨着變更。我們可以由政治的勢力，禁止妙峯的進香搗毀妙峯的神像，不管他們處着的環境如何，風俗習慣如何，把他們的娛樂和安慰掠奪了去，行麼？妙峯山的山路，是憑迷心的心理，每年集款修道，不然，官吏不管，居民又沒能力管，游人亦不易到了。（我國官吏狠是不管道路的好壞，雖城市中亦不免。我們覺得神的能力比官吏多麼大呢！）

「我以爲風俗習慣的改變，是要從環境上改變，從教育上收效。各村落進香的人們，受環境的限制，沒受過良好的教育，婦女纏足，（非纏足，沒人娶）信仰多神。信仰是隨社會與人民程度的進化變遷，如果沒有方法改變他們的環境，利便他們的交通，開發礦產，發展農林，從教育上訓練他們農工職業的技能，由他們自信的能力與社會良好的組織而給他們娛樂與安慰，恐怕他們的信仰是不會進步的吧。要是他們一切的環境情形沒有改變，敎育又沒發

展，我們還是保留着妙峯山的古廟，聽他們年年依一次路，燒一次香，得到些娛樂和安慰吧！』（容肇祖：妙峯山進香者之心理——文見顧頡剛編著：妙峯山——廣州中山大學語言歷史學研究所出版。）

更有進者，社會的風氣往往是跟着社會裏面的優秀分子爲轉移的；所以我們狂喊『破除迷信』的人就應該以身作則，才能夠得到人民的服從及信仰。譬如說我們回鄉掃墓的時候，就大可不必行三跪九叩的『腐化』典禮。就不該把國旗放在『陀羅經被』上面。宣誓就職的時期就不該聽算命的話——什麼『天官』呀，『地煞』呀，什麼『陽九』呀——一定須九月，九日，九時上台不可。就不該把一個和尚帶在身邊，聽他來取決我們的行止。就不該禁止裏面懷疑到夏禹是個大蟲還是個大王一類的破除迷信，提倡求知精神的歷史教科書。有人生病的時候，就該像一個眞正的文明人去請教醫生，不要像一個野蠻人去乞靈於基督教的牧師，請其代爲祈禱，代爲禳解。我們要是科學促進家，就不該去作求神搗鬼的下

賤勾當。我們要講亂麼？——我們不妨以誠懇的，忠實的，虛心的科學態度，和精密的，客觀的科學方法研究之，但不應先存偏見，不把這種把戲看成一個問題，反把牠看成一個不可否認的事實和現像。我們要是真正配得上『思想家』的稱呼，我們就不該很武斷地把靈魂輪迴之說當成一個事實上已經證明，理論上毫無疑難的結論。（參看景昌極與劉仁航二大『哲學家』之論著）我們要幸而做了人民之口舌的報紙主筆，就不該大登而特登什麼鬼打死活人呀，什麼神龍出現呀（甚至於還把神龍出現的照片登出來）等等無稽的齊東野語。我們的劣根性沒有拔出，還有什麼臉面講思想革命，宗教革命——嗚呼！嗚呼！……

英國牛津大學教授牟瑞（Gilbert Murray）告訴我們，人民的智識若還在幼稚的時期，我們硬把他們固有的迷信打倒，往往不久就有別種迷信乘機而起——

『最要記得的就是我們不能希望打倒這現有的迷信以後，人民的思想就可以永久變成開明，因為天下有無數之迷信，而在無理性與不誠實的人中間，往

往舊迷信被打倒以後，不久就有新迷信繼之而起。」（意譯）（"The Greatest thing to rememb r is that the mind of men cannot be enlightened permanentlyby merely teaching him to reject some particular set of superstitions. Thereis an infinite supply of other superstitions always at hand; and the mind that desires such things--that is the mind that has not trained itself to the hard discipline of reasonableness and honesty, will as soon as its devils are cast out, proceed to fill itself with their relations"—Gilbert Murray: Five Stages of Greek Religion, P. 162)

牟氏此言大可耐人尋味。迷信幷不限於宗教，別種信仰，活動或組織往往也有迷信的成份參加在裏面。迷信就是武斷，就是盲從，就是叫我們變成機械一般；不掙扎地，不識不知地「順帝之則」，猶如馴羊一樣。迷信就是使我們的眼光變成狹小，使我們不去求眞正的知識，眞正的解放。牟氏又說：

「迷信降低宗教，將信條看成不可否認的事實，叫我們不要提出非難，不要反抗，絕對地服從教義，叫我們排擠異己之見，不去追求更高深，更圓滿的眞理。」（意譯）

(superstition degrades is worship by turning its beliefs into so many statement of brute fact, on which it must needs act without question, without striving, without any respect for other or any desire for higher and fuller truth." -Gilbert Murray: Five Stages of Greek Religion P. 99)

我們爲什麼叫西藏人的宗教是迷信，因爲他們只曉得數念佛珠，轉『祈禱法輪』。——Prayer—wheels 搖旗喊佛號（西藏人把佛號寫出法輪上或旗子上，不時搖動之，以爲如此就算是盡了佛門子弟的責任）——很機械式地去做外表的工作，誠如吳乃德（wright）所言，完全失去了宗教的三昧：

「講到西藏宗教之儀式，有薙度過之和尙，有法鈴，有念佛珠，有偶像，有

佛像，有「灌頂」，有袈裟，有偈咒，有游行，有神祕之禮拜，有香花之供養，有住持，有僧，有尼，有天女之崇拜，有「聖者」亦有「安琪兒」，有「持齋」，有懺悔，有「超度」——一切皆在極雄偉之寺院中被大喇嘛及其僧伽所掌管。不斷地念很機械式的咒頌他們認爲是可收效果。他們以爲把佛號寫在法輪或旌旗上面，不時搖轉，就是在盡佛門弟子的責任。誠然，這是極下等的巫術，(或迷信)完全沒有什麼眞正的宗教精神或意義。』(意譯)

'In the religious ceremonial of Thibet are to be found shaven priests, bells, rosaries, images, pictures, holy water, gorgeous vestment, double choirs, processions, creeds, mystic rites, incense, abbots, monks, nuns, worshipof the Virgin, saints, angels, fasts, confessions, Purgatory,—all in hugemonasteries and magnificent cathedrals under the direction governedby cardinals and the Grand Lama. Endless repetitions in a mechanical way

of sacred formulae is thought to be efficacious. Prayers are attached toa wheel or printed upon a flag, as the wheel rotates or the flag is unfurled by the wind the same facts ensue as if the prayers were repeated by a worshipper. This of course is crude magic, devoid of any gennine spirituality"—H. K. Wright: A students' Philosophy of Religion P.101

明眼的讀者看了上面這一篇話自會發生一種聯想作用——不用我多說了！

現在我們可以作一個收束：我們不相信宗教外表的儀式乃其不變的成份，因為只要人民智識進步，環境改善，藝術與科學就可以起來代替滿足我們的基本需要和要求。真正講起來，宗教的中心還是牠的精神。但是什麼宗教的精神，這是言人人殊。有人講宗教的精神就是目不轉睛的看定不變的，絕對的真理，譬如說，一心一意服從救主耶穌，努力去奮鬥，作戰——口唱『基督的好漢要個個爭先』"On ward Christian soldiers" 的美以美會的理詩，左手高舉聖經，右手拿

了手溜彈把叛教徒一齊殺盡。這或許是宗教的異詮，但照我們看來，宗教中還有較此更偉大的成份。耶穌并不拒絕罪人，即賣淫之Mary Magdalene亦被基督所拯救。眞正的佛門弟子是能容忍那不能容忍的，是能以和平的態度對付罪惡與兇暴的，并且在貪得無厭的人中，能守身如玉的。配得上『婆羅門』的尊號者應無憎無忿，不自驕自矜，不假冒爲善。佛家說，『不善心所』爲癡，（無明，或愚頑），爲貪，爲慢，爲瞋，無嫉，爲恨，爲覆（虛僞），爲慳，爲害，爲無慚，（不知恥）爲無愧（不謙虛）——這些煩惱是我們應該避免的。『善心所』如愧，如慚，如無貪，如無瞋，如無癡，如不害，（仁慈）如不放逸（小心，自治）等等是我們應該具有的。（參看：江紹源譯，Mc Govern著之：佛教哲學通論一四八頁——一四九頁）宗教的精神所提倡者是同情心，是慈悲心，是容忍的，虛心的態度。宗教教我們破除己見以眞理爲歸。是教我們思想自由，是求眞正的思想解放。這正是宗教的偉大處。

當代的許多社會學說例如列甯主義，棒喝主義等等，不知怎的，大都鈔襲了宗教（柯亨先生心目中的宗教）的故智，變成了牢不可破的『迷信系統』，但是死也不肯承認他們有甚麼宗教的意味，犯甚麼宗教的嫌疑。他們還高呼着『打倒偶像！』，『破除迷信！』，正合着基督耶穌的一句話：『只見人家眼裏一根小刺，不見自己眼裏一根大椽。』嗚呼，其亦可以已矣。

姓，婚姻，家庭的存廢問題

潘光旦

（一）

四月十九日申報的『全國教育會議特刊』裏有一段絕有趣味也是絕有意義的新聞，如今照錄於下，隻字不曾更動，連標點都仍舊，因爲報館的記者既不免有忽略疏漏，要再加上調動，稍不經意，錯誤必然更多，去眞相必然更遠。

昨午

立法院之盛宴

▲解決姓婚姻家庭問題

「十八日午刻立法院胡林兩院長、邀請全體會員到院餐敍，到會員蔡元培李

石曾吳稚暉蔣夢麟楊杏佛等數百人、胡展堂林子超鄒元冲等作陪、席間胡展堂致詞、略述立法院同人、歡迎諸位會員、因立法與教育關係至爲密切、立法院只可在黨的立場上訂立方針原則、至詳細的教育方案、須賴各位專門家之製定、所以在立法院同人、對於各位會員、有很大的希望、同時對於諸位的辛苦工作、甚爲感謝、兄弟對教育係一外行、只有在日本學習過三個月的速成師範、已是三十三年前事、回國從事教育工作、同時做革命工作、前後做個兩次、每次只有三個半月、均因革命關係失敗、此後對教育工作、只有望洋興嘆而已、教育與革命的成功、關係至巨、教育家應具有革命的精神、同樣革命家亦應明白教育的道理，初無二致、今天講了許多廢話、不能供諸位的參考、諸君吃了些不好的東西、恐怕不能消化下去、現在立法院的某同志、站在立法的場上、提出了三個問題、請諸位教育家賜教、或許可以助諸位的消化、且敬各位一杯水酒、祝諸位的健康將三個問題、提出研究、

第一姓的問題（一）要姓？（二）不要姓？（三）如要姓、應係父姓、抑應從母姓？

第二婚姻問題（一）要結婚？（二）不要結婚？（三）如要結婚、早婚或遲婚有無限制？

第三家庭問題（一）要家庭？（二）不要家庭？（三）如要家庭還是大家庭好、還是小家庭好？

次由會員公推江蘇教育廳長陳孟釗致答詞、略謂今日承立法院盛宴招待、深為感謝、胡先生係教育大家、並且是革命的教育大家、從三十三年前直到現在、處處沒有忘記過教育、時時在教育方面做工夫、是我們的眞正革命的教育導師、僅代表同人請求、（一）胡先生到會場來給我們講演、（二）立法院各位革命先進法學專家指導我們的工作、今天適値國民政府成立紀念、請借胡先生的一杯酒祝胡先生的健康、並高呼國民政府萬歲、以後開始討論三

個問題、茲爲節省篇幅，將各會員所解答的，分別問題記錄如次．

第一姓的問題（一）鍾榮光有姓好．沒姓也好．從父姓好從母姓也好，胡庶華女生爲姓．大學裏如有女生便要姓．如沒有女生便不要姓．（記者按胡先生的學校好像是沒有女生、那末大可不用姓了）張默君爲維持社會秩序應有姓、可聽見兒女的自由擇姓．但以父母的姓爲限．不能姓父母以外的姓、吳稚暉要也好．不要也好．有得人請我吃時便要姓．沒得人請我吃時便不要姓．蔡子民．不要的好．用父的姓不公道．用母的姓也不妥當．還是不要的好．可以設沒法要別的符號來代替．李石曾．姓的問題自近於自然科學的問題．從生物學的人類宗系學方面稱爲研究人類的遺傳與進化姓似有保存的必要．但姓的如何保存乃係另一問題．定名方法可以隨時改進的．蔣夢麟．這是時間問題．五十年以內姓是要的．

等二婚姻問題．（一）鍾榮光．不要結婚．尤其是教育界的人一個都不要結

婚、如已結婚的、便不要生子女（二）胡庶華、反對不結婚、說假如不結婚、便沒有後代的青年、那末教育家的飯碗問題，便要搖動了、（三）張默君聽人自由、看各人環境如何而定、（四）吳稚暉、結婚的好、因爲有人結婚才有人請我老頭子證婚　我才有得大貴、（五）蔡孑民在理想的新村裏以不結婚爲好、在這新村裏、有很好的組織、裏面有一人獨宿的房間、也有兩人同睡的房間、跳舞場娛樂室種種設備應有盡有、當兩人要同房居住的時候、須先經醫生檢查過、並且要有很正確的登記、如某日某時某某同房居住、將來生出子女、便可以有記號了、李石曾與家庭問題、合併解答，因這兩問題、均近於社會科學問題、甚爲繁複、伸縮力大、從現教方面講、和蔡先生甚表同情、婚姻制度和家庭制度、均隨社會而演進、將來的解決、一定均趨於縮小的途徑、婚姻縮小、至於不結婚、家庭縮小、至於個人的生活、同時或須有合作社性質的組織、如蔡先生所說的一樣、總之這是演進的東西、不能

有肯定的答案、事實方面、現在已逐漸的向解決方面演進、如這位譚仲達先生的結婚、已廢除一切婚禮、便是一個例證、進化是哲學和科學所共同的、宇宙一地、都是進化的、一切問題、都歸納到科學的公理，道義是科學的、一面也是進化的東西，解決這幾個問題、也不能爲例外、八蔣夢麟、五十年內結婚是需要的、五十年後、有人說那時性病便已截止，不結婚也不成問題了、第三家庭問題、一鍾榮光不要的好、二吳稚暉不要的好、不要就可以專吃別人的人、也不來吃自己的了、三蔡孑民不要的好、不得已而思其次、小家庭比大家庭好，四李石曾（見第二問題）五蔣夢麟、五十年內是要的、至要大家庭或小家庭、應視經濟社會發達的情形、在農業社會需要大家庭、在工業社會需要大家庭、到五十年後。便是另一問題了、到五百年後、那末更不可思議了、席終胡展堂先生謂、今日聆各位先生的高論、吳先生談事實、蔣先生談理論、李先生談科學、蔣先生談時間、對於我們提出的問題、

都有很好的解答、足供立法院的參攷、謹以杯答酒謝、散席後、並就立法院花園內攝影、以留紀念。

以前常有人告訴我說，當代的思想家言論家著作家裏很有幾個無話不談而且談去總像有不少的權威似的 。有一次有一位朋友去聽某思想家言論家著作家的演說，中間忽然講到民種的改良、據說只要多種樹或其他綠色的東西，種族處遍地油綠的環境裏，可以得到一種潛移默化的勢力，而且臻於優良健全的境界。當時我的朋友嚇了一跳，他心裏自忖着：要是這是改良種族的不二法門，那末，熱帶叢林裏的猿猴，甚而至於著名不圖上進的樹懶，早該兼程演進，趕出我們人類了！這一類同似的議論，近年來實在不少、我們似乎在別處聽見過，提倡體育可以直接改良種族、提倡醫學衞生，也可以直接改良種族、甚而至於禁絕鴉片，也可以直接改良種族。

不過我久不到南京，去文化中心的地域很遠，平日沒有機會聽見許多這一類

的議論。有人轉告我的時候，要是太離奇突兀，出人意表，我也不輕易置信。不過這一次立法院的宴席上，關於姓，婚姻，家庭的種種意見，除了一部分不可避免的記載與印刷的錯誤而外，諒來不是向壁虛構，然其離奇突兀的程度，似乎並不在『多種樹可以改良種族說』之下，不由得不教人吃驚。驚定了，忍不住要替他做一些分析。

討論時發言的有鍾榮光，胡庶華，張默君，吳稚暉，蔡子民，蔣夢麟，李石曾八位先生。新聞裏說被邀赴宴的有百餘人之多，而發言的只有八個；還是其餘發言的人講得不中肯，報館的記者認爲不値得記載呢？還是當時的確沒有第九個人發言呢？而其餘各位先生的不發言，還是因爲一向潛心學問，不慣交際式的談話呢，還是因爲他們覺得『立法院的某同志』所提出的幾個問題都是比較很專門的，不要說專攻教育的人，就是社會學家，一時也輕易不能答復，所以才守口如瓶呢？這些我們都不曉得。但是我們很希望當時是後面一種的自覺在那裏活動，

才敢發言的人，沒有超過八個。

關於姓，婚姻，家庭的種種問題，固然是盡人而有或盡人可有的經驗，大家多少有發言的資格；但他們終究是社會學範圍以內的問題，論理應該取決於社會學家。中國的社會學界也不算沒有人，聽說兩個月前他們還召集過一次年會，成立了一個全國的社會學會。如今『立法院的某同志』不向他們徵求意見，却向教育界討教，豈不是隔靴搔腿，不着癢處麼？

如今要看隔靴搔腿搔不着癢處，畢竟搔了別的什麼地方。

第一，關於專門說笑話的議論，可以擱置不論。例如吳稚暉先生講的姓和喫飯的關係，結婚與證婚的關係，又家庭和喫自己或喫別人的關係，又如胡庶華先生講的姓與大學生的關係，又結婚與教員飯碗的關係，都是純粹的笑話，『或許可以助消化』以外，無關宏旨。

第二，依違兩可之辭，說了等於未說，也可以擱置不論。例如鍾榮光先生論

姓之存廢與父姓或母姓之從違。

其餘的議論，因爲多少有些肯定性，我們不妨提出來略加分析。

先說姓的存廢問題。研究社會學和社會問題的人，認爲社會不但是一個橫鋪的東西，也是一個縱貫的東西。換言之，他有他的歷史的背景。因爲橫鋪，所以有部分的聯絡性，因爲縱貫，所以有因果的綿續性。社會改造家切心於改革，至多也只宜因勢利導，向着比較近情的目標做去；要是取斷然處置的方法，說，社會裏的某部分，因爲有種種的不愜意，非囫圇的剷除不可，不要說說時容易做時難，卽使暫時做到了，社會的聯絡性綿續性一經截斷，一定要引起許多紛亂，結果，走了幾步不免又走囘來，所謂開倒車的便是。飲酒的弊病，似乎是許多人承認的，不飲酒的好處，也似乎許多人都看得出來；但是若用「禁」的方法來處置，不但是徒勞無功，還要製造許多笑話出來，例如十年來的美國。最近美國某大雜誌舉行一次民意測驗，贊成完全開禁或有條件的開禁的人超出反對開禁的二

倍有半。論者謂這是美國酒禁問題早晚要開倒車的先聲，改用陽歷的問題，總算是很小的了，但是要在短時期內，用律法來督促他全部成功，却也真不容易。四馬路上和租界別處沿街叫賣黃歷的人生意好得很。

姓的問題，一則不像飲酒，似乎沒有甚麼生理上的害處，再則不像陰歷的使用，也似乎沒有甚麼不方便的地方；既無害處，更無不方便，不要說廢除起來要加倍困難，我們實在看不出究竟爲了甚麼要廢除他，爲了甚麼要提出要與不要的問題。有人說法律是民意的結晶，大衆對於某問題的意旨，先有了相當的成熟性與確定性，然後立法者引爲製法之根據，這種律法才比較健全，比較可以持久；如今『立法院的某同志』，觀風所及，不知得了多少根據，敎他對於姓的存廢問題，亟切要求一解答。

姓在中國至少有三千年的歷史，姓分爲氏，氏分爲族，後來統稱爲姓，此中變遷，並不是憑空的，並不是少數有權力的人強制命定的，實在是各時代裏政治的

經濟的，甚而至於自然環境的，生物的，種種勢力推移鼓盪而來。從母得姓或從父得姓又何嘗不是如此？商代以前，也許是姓從母得，後來生活漸趨固定，自遊牧經濟進而爲遊農經濟，男子居家時多，漸變爲從父得姓。但是眞正的父系制度到西周才算完全成立，商代的氏族社會還是行『以弟及兄，以子繼輔』的承襲法。戰國以後，封建解體，比較嚴密的宗族漸成爲彼此的大家族。自後二千餘年間，社會生活無大變動，不要說一人姓的確定未生變動，家族組織的全部，也就未嘗有改易的需要。晚近社會生活重心漸自農業移至工商業，風氣所至，小家族的制度日漸推廣。但是近年的關於家庭的種種變遷，大都是涉及實際的生活方面，即在如何可使家庭生活不阻礙個人的充分發展；而於比較浮面的改革，例如姓的廢除與得姓從母方或父方的決定，就一般形勢而論，似乎還沒有感覺得有甚麼必要。

各位教育家關於這個問題發言得最近情的自然是張默君先生，她說『爲維持

社會秩序應有姓』，是很對的。大家在切心於改革的當兒，似乎最容易忘記社會生活原有兩方面，一是求進步，一是求安甯，二者缺一不可。姓的存在，不但沒有甚麽不方便，並且是有維持秩序之力，其不宜驟然捨去，不問可知。有的心理學家謂女子比男子要腳踏實地，要少談空洞的理想，多看眼前的事實。這種比較論不知果有多少根據；不過這次八位教育家的議論裏，湊巧只有張先生這一句話是最最實在，豈不是很值得注意麽？至於她主張姓的從母從父，由兒女自擇，似乎以維持社會秩序之志願始者，結果不免以破壞秩序終，未免美中不足。她的所以有此主張，推測起來，似乎是因爲拘執了男女平等待遇的說數。若然，她便和蔡孑民先生的地位很相近。

蔡先生說，姓『不要的好，用父的姓不公道，用母的姓也不妥當，還是不要的好』。因爲要維持男女的絕對平等，再四思維，乃不能不出於廢姓的一途。蔡先生的用心也太苦了。其實打開天窗說亮話，兩姓間不平等的事體真多着呢，而這種

的不平等處，未必男子必佔上風。研究死亡統計的人告訴我們，差不多不論任何年齡裏，男子的死亡率要比女子為高，女子就在生殖年齡以內，生產的經驗雖緊劇，也未必比同年齡的男子死得多。論者謂這是男女根本上體力不平等的最重大的表現。這種不平等，試問向誰算賬去？試問這種不平等與姓從父而不從母的不平等，比較輕重又如何？況且從父得姓，既是一種習慣，所以調劑與整飭社會生活者，已歷數千百年，在此時期中，女子未必因此而喫過多少虧。如今萬一實行廢姓，所得的至多不過是一個抽象的理論上的平等待遇，而所失的，也許是社會全部的安甯和秩序；要是我是一個腳踏實地的社會改造家，有人拿了十個百個抽象的理想來交換一個實際的社會生活的安全，我是不要的。不是腳踏實地的人原不能做真正的改造工作。蔡先生是比較腳踏實地的思想家，所以反復說來，最後還落了一句廢姓之後『可以設法用別的符號來代替』！既仍須相當符號來代替，廢姓之舉，豈不是『庸人自擾』？

李石曾先生是一位演化論者，而且恐怕是『陸謨克派』。他倒是始終沒有離開演化的觀點說話，這是值得注意的。姓的問題雖未必接『近於自然科學』；『生物學的』，『人類宗系學』，『人類遺傳學』的研究，雖與姓之存廢無大關係，因爲卽使廢姓，血統的聯絡總有法子可以記載，不成多大問題；但是社會的現象也未嘗不受演化原則的支配，所以李先生最後的『姓似有保存的必要』一語，畢竟是不錯的。蔣夢麟先生的時間論，好像也是當笑話提出的，他說『五十年以內姓是要的』，以後大約就可以不要了。蔣先生說了不止一次『五十年』，在他的社會進化觀裏，似乎五十年是一個自然的階段，好比孟子講『五百年必有王者興』一般。我想蔣先生，像吳老先生一樣，一定不是當眞的，是說笑話！

關於婚姻問題。鍾榮光先生的話，說得很肯定，大概是當眞的。果爾，我們不必多說，我們只要請鍾先生參攷近年來歐美各國關於種族衛生的著述。我們眞不曉得，教育界的人不結婚，誰該結婚；不生子，誰該生子。美國電話發明者貝

爾氏說得好，你們不要怕種族自殺，種族是不會全部自殺的，因爲比較優秀的分子不結婚不生子，自然有別人結婚生子，來塡他們的空。不過到那時候種族雖不自殺，文化怕就要銷聲匿跡了；到那時候，不要說嶺南大學沒有開着的必要，就是全部教育事業，連教育會議在內，都可以關門大吉！張默君先生『聽人自由』之論總算還去情理不遠，不過她也應該參考參考種族衞生家的議論，要了解婚姻生殖，是人口中比較優良分子對於種族國家應盡的義務，而不止是個人生活裏的一二項目，可以任情取捨的。優良分子而絀於經濟生活，國家社會應當設法替他解決，好敎他比較優良的血統，不致於斷而不可復續，這才是正當的道理。

蔡先生論婚姻的理想，眞是美極了，無奈其行不通何，無奈其與社會的聯絡性綿續性太相刺謬何？蔡先生至少聽見過美國奧那埃達的宗教新村。這個新村前後只有幾十年的歷史，內容竟和蔡先生所提出的大同小異。新村的領袖叫做諾埃斯的，憑藉了自己和別人（大都是至親好友）的宗教熱誠，終究還不免於失敗，

到後來只賸得一個合股公司，我們正不知蔡先生將憑何種大力叫他的新村可以實現，可以持久。蔡先生的理想新村裏，居然還注意到父的身分的確定。因爲他說『當兩人要同居住的時候，……要有正確的登記，將來生出來的子女，便可以有記號了。』說來容易，殊不知得胎的日子未必就是同房的日子，要確定將來父子的關係，男女兩人相處，應該有相當持久性；可是一有了持久性，立刻就觸犯了婚姻的忌諱。所以眞正廢除婚姻，除非是實行無條件的亂交，不要說夫妻關係不必確定，就是父子的關係也無須確定。不過試向演化論者探聽探聽，和人類比較接近的高等動物，連鳥類在內，有多少亂交的，人類初民的經驗裏，今日的野蠻民族裏，有過眞正的亂交麽；反過來，再探聽探聽，現行的一夫一妻或一夫多妻制度，還是伊甸園裏上帝命定的呢，還是一二人像宓羲姬旦用酋長權或君權確定的呢，還是有相當的生物背景，心理背景，社會背景，教這種種制度不由得不產生呢？李石曾先生便可答這幾個問題。蔡先生自己是中央社會科學研究所民

族組的組長，諒來決無不了解這一點初步的社會學智識之理。不過蔡先生一則曰『姓不要的好』，再則曰『在理想的新村裏以不結婚爲好』，抑何對於民族學的原則與資料，不加參考乃爾？難道研究是研究，實行是實行，理想是理想，三者眞是絕對劃分各不相謀的麼？因爲這三者各不相謀，因爲從事於這三種工作的人如秦人之視越人肥瘠，才造成今日這種思想混亂，是非眞僞漫無標準的局面！是誰之過歟？

接着蔡先生的議論，就是李石曾先生的。他始終堅持着演化的觀點；不過說也奇怪，他『和蔡先生甚表同情』，我們誠不知同情的根據何在。演化的程序，固然有由繁而簡的趨向，但是若拘執了由繁就簡的原則，以爲將來社會的單位必爲個人，可以無須婚姻，無須家庭，便是村學究的見識了。實則有生物訓練的社會學家，始終認識了婚姻和家庭的基本地位；他們組織上的細節目，容因時地關係而有變動，但是一夫一妻的原則和所謂基本家庭組織（父母子女），不說生人

以來，就是自有猿類以來，始終維持着，婚姻族（Moiety）．圖騰族，宗族，大家族，分析到底，無非是基本家庭堆上了許多枝葉：羣婚，一夫多妻，一妻多夫，又無非是一夫一妻配合的基礎上，砌上了許多浮面的結構，來適合一時代一地方的環境。演化的過程中，枝葉可去，浮面的堆砌可去，但是基本却未曾動搖；並不是說此中有甚天經地義，動搖不得，不過一經動搖，不說社會生活難以維持促進，就是種族的前途也就藩籬盡撤，保障毫無了，胡庶華先生講的教育家飯碗打破，畢竟還是小事啊。

蔣夢麟先生講姻婚存廢與家庭之大小，又以五十年為期。社會生活也許像太陽的黑痣，地上的雨量，商業的盛衰，有一定的時期性；但是一時殊嫌材料不足，無從製為定例，年限的長短，普通除了預言家外，社會學家更不敢輕置一辭。至於五十年之後，又何以見得花柳病可以滅絕？據別的醫學家或社會衛生家說，近年來的性病，正有加無已。例如美國伊利諾埃州，每年達到成年的丁男（

二十一歲）約有一百十萬人，這一百十萬人裏，到三十歲光景，至少有一半以上便染上花柳病。這便是婚姻生活不確定的結果。如今將先生說五十年後花柳病滅絕後，可以不要婚姻，豈非奇論。

社會學界的人，對於這一類問題，向來過於緘默，本來是不相宜的，但一半也因爲這一類的題目，影響及社會全部的組織與秩序，非有充分的準備，不便亂說，亂說了縱沒有害處，至少是廢話。但是他們一面自己暫守緘默，一面很希望當代其他學問同類裏的權威不要越俎代謀。中國求學問的精神，向來主博不主專，但是這種精神，用之於今日，勢必至無一而可。在發爲議論的人也許自以爲隨便談談，但在靑年視聽集中於少數權威身上的今日的中國，他們未必肯當隨便談談看，何況在發言人的自己都不認爲隨便談談呢。即如這次立法院筵席上的一番議論，除了吳老先生的笑話，和鈕先生模稜兩可的話以外，其餘都不像隨便說的，至少可以代表幾位先生平日見解的一部分，一個很基本的部分。這許多話中

問，除了門頭的廢話照例不算外，幾乎沒有一句像要用科學方法來解決社會問題者的口吻。最近情的要算張默君先生的「維持秩序應有姓」一句話。李石曾先生的口氣很深沉，但並沒有始終矢志於演化的觀點，其餘則自鄶以下了。這一席議論，作社會改良家的參考，我看還不合格，乃「足供立法院的參攷」，胡展堂先生眞言重了。

(二)

上文寫完之後，行將付刊，得讀二十一日立法院紀念週席上胡漢民先生關於本題的報告和他箇人從立法的見地所發表一些議論。對於幾位教育家的意見，前後兩次報告，沒有甚麼根本不同之點，我們在上文評論的各點也就無須修正。不過胡先生本人的話，宴會的時候並未發表，似乎很值得提出綴加討論。胡先生說：

法律對於社會上各種制度的取舍，從來只注重一個需要，社會需要的便保障，不需要的便取締，將來不要而目前仍要的，便不能立刻取締，只好慢慢地促進它。法律並不能創造什麼，祇能就已創造的去保障或取締；所以我們不能太過責望立法的效能。它有時間和空間上的責任，不能祇宜於甲地而不顧乙地，也不能祇顧目前的妥當，而不顧將來的進化；它要具有充分的普遍性，又要合於進化律。無論宗族家庭，結婚等問題的解決，都不能不顧及這些。

早婚遲婚問題，很難解決，因爲照實際上看，鄉村與城市的情形太不一致，這是經濟與生理的不同使之然。鄉村中的經濟，要求多人工作；有兒子的人，能娶個媳婦來幫忙做工，何等便宜？何必將媳婦久久擱在人家呢？城市中的經濟，要求少人吃飯；沒有相當力量的人，誰敢多養活一個老婆，並且還怕有子女之累呢？法律求周全這兩方面，只好折衷定規訂，多具彈性，

使得大多數的事實都得解決。以男女平等爲原則，向人情與事實方面謀解決與推進：便是我們現在立婚姻法應取的主張。姻婚問題以外，姓的問題，與家庭的問題，其解決也當如此取義。固然內容都不是這樣簡單。但我們拿定主義，經過相當的調查研究，然後構成法案，總比把這種責任推到司法官臨時審判的身上較爲妥當。（四月二十六日，時事新報）

在這篇報告裏，胡先生很肯定的說，上次酒席上討論，除了吳老先生的，其餘都不是笑話，都是正經話。

第一段很長的話，比幾位教育家的信口開河，要高明得多了。負立法責任的人畢竟能夠多根據一些人情，事實，與經驗說話。胡先生的一番話，大體看去，誰都可以贊同，尤其是被我們用密圈圈出的幾句。但是我們始終覺得詫異：教育家雖說未必懂得法律，但是當着負責立法的人前面說話，在立法人員徵求他們高見的時候，似乎至少應體諒一些立法的困難，說一些比較脚踏實地的話，就是不

講立法，講教育，難道教育事業，也是拿漆黑一團的理想做根據的麼？

但是對於幾位教育家的和胡先生的議論，我們還有一點總括的批評。這箇批評，並且可以適用於其他切心於社會改革的人。

這箇批評是他們演化觀念的陳腐。這可以分做兩分部講：一是把社會演化當作一種完全自動的過程，似乎是完全超出人力範圍以外。人們自覺的努力，至多只可以督促這種過程過得快些，可以早早達到一個理想的境界。這個理想的境界又從何而來的呢？說也奇怪，就是督促的人自己所假設，而又不認其為假設的。近來懷抱着這種觀念的人很多，不要說我們半路出家的中國學者，就是西洋學者，不要說教育家，就是歷史學家，不要說骨董的史學家，就是新史學家，例如，魯濱孫（J.H.Robinson）教授——也在所不免。魯濱孫教授講到社會的變遷，說他後面有一個『進步的活原則』（The Vital Principle of Betterment）在那裏活動。這原則二字本來是我們胡亂翻譯的，應當翻做『元質』或是『靈能』（字典上

確有此翻法），要說得更有聲有色些，所謂『活原則』者實在是一種『活鬼』『活怪』在那裏擺布，不論人們的旨趣如何，努力如何，也只得由他擺布。希臘人，羅馬人，以前的中國人相信一個（希臘人的實在是三個）運命鬼（Fate），基督教統治下的歐洲人相信一個『上天保佑，往无不利』的鬼，叫做Providence，十八世紀後半以後歐洲人美洲人，和今日的中國人却相信了一個進步的鬼！孔德假設思想三期，我們至今却並沒有擺脫第二期，甚至第一期還拖泥帶水似的存在，一般的人不去說他，就是思想的領袖，學問的班頭，又何嘗擺脫了呢？也許孔德的三期說，自己就是進步鬼統治下的產物，根本就是進步鬼的幌子的一個。無怪其再也不會有完全應驗的一日了！

這一次關於姓，婚姻，家庭的存廢問題的討論裏，大家口口聲聲『進』『進：到』『促進』，『推進』『進化』，『進化律』。讀者要是仔細玩味起來，他們所謂的『進』就是歐洲十八世紀後半，十九世紀前半一班會理想所謂『進步』的

「進」；所謂「進化」也就等於「進步」，和十九世紀後半——達爾文以後的——「演化」是很不相干的。就是李石曾先生的話又何嘗是完全演化的呢？他說：「社會上的結婚，已由繁重的儀式到了簡單的儀式、將來進而至於沒有儀式，是可能的；家庭已由大家庭到了小家庭，將來進而至於無家庭，也是可能的」；這便是明明白白的進步的議論，而非演化的議論，是一種Progress的議論，而不是Evolution的議論。胡展堂先生在蔡先生的議論後面說「……不過這是將來的事，不是目前的事」：試問胡先生怎樣知道廢姓，廢婚姻，廢家庭的舉動，是將來意計中的事。要是不迷信進步，像古德溫，闢道塞一班人一樣，怎會把將來看得如許清切？

我們在上面說那幾位教育家的演化觀的陳腐有二方面。現在接着上文的語氣，就可以討論這第二方面了。他們的演化觀不但就是十八世紀下半十九世紀上半的進步，並且是十九世紀下半所流行的一種定向的演化觀，或稱獨系的演化

觀。他們不但了拾古德溫，剛道塞的牙慧，不夠，還要檢斯賓塞爾，摩爾更(Lewis H. Morgan)的唾餘。斯賓塞爾，海格爾一班生物哲學家都以為人自猿猴演化的過程，是可以用一根直線來代表的，這根直線又好比一條鍊條，每一個鐵圈代表一個演化的時期；他們滿以為古人類學一天比一天進步，一個一個的圈子就可以將次發現，到他們理想中的鍊條完成為止。但是他們錯了。演進的手續決不是這樣單純，這樣的隨心所欲。後來新的圈子果然逐漸出土，但是拚拚湊湊，並不成為一條前後一貫的鍊子，却象代表着好幾條鍊子，每條還有些枝節呢。摩爾更講社會演化，犯了同樣的毛病；他在古代社會裏提出了『進步七時期』，從三個野蠻時期，經過三個半開化時期，到最後的文明期，每期有每期的特點；說得非常簡括。但是人事的變遷似乎比生物的演進還要複雜些。五十年來民族學和人類學的發見，和他這種單純的獨系演化觀發生衝突的，正不知有多少。摩爾更也討論到過家庭生活的演化，他認為有八個直系的時期：一是亂交期，二是兄妹

婚期，三是羣婚期，四是夏威夷式期，五是馬來式期，六是部落組織期，七是中國印度式期，八是一夫一妻制期。也無非是根據獨系演化觀的結論，他的結局，無消說得，自然也和其他一樣了。

七八年前，有一位易家鉞先生著了一本書，叫做西洋家族制度研究。他在開宗明義第一章裏，就畫上一個圖，圖裏有五箇大小不同的圈子，大圈子套在小圈子外面，每個圈子就——像斯賓塞爾們所想像的鐵鍊上的圈子一樣——代表家族演化的一個時期；自外至內讀起來是：

種族↓氏族↓大家族↓小家族↓個人

人家一望而知這位易先生是私淑了摩爾更氏的門牆的；不但私淑而已，並且青出于藍，於一夫一妻的小家族之外，又新添上一個『個人』的階級。如今幾位教育家眼光裏的婚姻與家庭演化，恰恰和這位易先生的沒有分別。李石曾先生：

（婚姻）……『繁重的儀式』↓『簡單的儀式』↓『沒有儀式』

（家庭）……「大家庭」→「小家庭」→「無家庭」

蔣夢麟先生：

（姓）現在要，五十年後不要

（婚姻）現在要，五十年後不要

（家庭）現在要，五十年後不要

這便是幾位教育家的獨系社會演化觀。摩爾更的學說是在一千八百七十餘年間最初發表的，去今正好五十年；所以我們要請教蔣先生：他既對於未來五十年後的姓，婚姻，家庭看得如此清切，爲何對於已往五十年前的學說的錯誤，他却沒有看清楚；對於目前社會學家認爲依然很有價值的社會制度（姓，婚姻，家庭）他認爲可以不要，而對於目前社會學家認爲須根本修正的社會學說（獨系的社會演化觀）他却又有很深刻的信仰呢？這眞是令人大惑不解。

我們還要問問李先生。「小家庭」進化的結果，怎麽就會變做「無家庭呢」？

脊椎動物的生產率：魚類平均每尾產幾十萬卵，兩棲類平均年產四五百卵，爬蟲類二十卵不足，鳥類五卵有餘，普通的哺乳類每雌年育三四頭，高等些的哺乳動物一頭半不足，猿類和人每兩年生產不上一個；上等人比下等人要生得少，以前還有人說文明人比野蠻人要生得少。由此推之，豈不是人類若再演進，勢必至於達到一個「不生產」的時期麼？從多生產到少生產到不生產，豈不是和從大家庭到小家庭到無家庭一樣的自然麼？

說到這裏，一定有人要說這個比論不對。爲了種族的綿延着思，不生產就要滅種，所以種族演化的最後結果，生產雖少，總有一個限度，決不讓他再少。這話不錯；但是爲了社會的秩序與治安着想，安知要是完全沒有了家庭，這種秩序與治安就要無法維持呢？安知社會演化的結果，家庭雖小，也總有一個限度，人們要顧全相當的治安與序秩，就不會讓他再小下去呢？

據我們所知，在西方各大國裏，上等人比下等人生產越來越少的結果，雖沒

有引起種族綿延的一般問題，但是種族品質的維持問題，却很早就發生了。在同一的這幾個國家裏，尤其是美國，小家庭與無家庭傾向的發達，直接間接不知引起了多少社會問題，教育不能解决，法律無從措手，宗教更是無能爲力，到了今日竟有不少的社會學家主張把家庭的基本地位，重新恢復過來；最近甚囂塵上的伴侶婚姻制，便是想把婚姻與家庭重新安放的一種很有力的主張。

現在我們可以把兩種謬誤的演化觀合并了再說一說。社會演化不是一派超乎人的勢力，社會演化，和自然演化一樣，也不是直系或獨系的。因爲把演化提出了人力範圍之外，所以才覺得他一往直前。毫無周折顧忌，好比山水下注，一直衝去，無逶遲顧盼的餘地；所以這兩個謬誤的演化觀原是一個的兩方面。

但是我們以爲社會演化，除了物質的環境的命定力以外，其餘原是人自己的力量。因爲人的力量用到了物質環境身上，才有了社會生活；又因爲人們努力的時候，多少有一些目標，才於平舖直敍的生活之中，得了一些進步。即使說文化

有自然的累積，累積量越大，累積率也愈快，所以看去真有些像斯賓塞爾所謂『超脫有機』的傾向；但文化畢竟是人造的，一種文化產生之後，總得有相當的智慧程度才可以維持下去，否則也是徒然的。如今家庭與婚姻的進化，也無非是人的智慧和自然的勢力推挽而成，已往既經如此，未來大概也是如此。照了文化自然的累積性推去，或順了所謂『潮流』的走去，也許會有無婚姻無家庭的一天，但是從人們自覺的，有目標的努力方面看去，這種無婚姻無家庭的狀況究竟要得要不得，却是另外一個問題。理論上，從種族，社會，與文化的需要方面看去，或實際上，從西洋各國已經得到的經驗看去，似乎是婚姻與家庭的社會制度，他們的枝節可以增損，而基礎的結構是不少的。所以韋思特馬克述人類的婚姻史，始終以為一夫一妻的長久結合是一向婚姻經驗裏最牢不可破的部分，也是人們努力向前的目標之一。許多社會學家（我說社會學家，不說社會主義家）論家庭進化，也始終以為父母子女的團結關係，是一向聚族而居的經驗裏最牢不可破的中堅，

也就是今後社會生活裏所不能不維持的。比較尋根究底的社會思想家，例如英國人文主義者歐雷，並且倡爲家庭主義之說，以補救個人主義之不足，而芟除社會主義之過度。家庭向爲社會的中心和重心，歐氏這種主張，無非把他中心和重心的地位特別提出來，要在個人主義與社會主義猖狂的時代中，挽回一些造化罷了。

我的教育

——何君自傳的一章——

沈有乾

我的父親是信胎教的。在我還沒有出世的時候，他就教我母親讀聖賢書籍，看美人相片。他們因爲沒有法子知道我生出來是男是女，所以兩個計畫同時進行。原來我父親並不是聖賢，我母親更難算美人。尤其因爲如此，他們特別希望得到一個聖賢的兒子，或美貌的女兒，我母親很愛叉麻雀，我父親本來就不很贊成，在這實行胎教時期中，當然不能再容忍下去。因此他們不免要發生小衝突，我至今引爲遺憾，想當時一定更是深抱不安。我後來讀生物學心理學，記得教員對於這胎教問題曾有一翻討論，並且似乎得到一個我當時認爲不可推翻的結論，可惜現在記不清楚這結論是承認還是否認胎教有效。假定胎教有效，我不曉得我母親不讀聖賢書不看美人相片時，我的品性面貌還可以壞到什麼地步。

我生出來後，他們就把我緊緊的包起來。手脚捆得一點不能活動，比坐監獄還不自由。我起初還表示反抗，後來無可如何，也就慢慢的習慣了。我當初雖是不舒服，我現在很了解大人保護我身體的苦心，並不怨恨他們。並且我後來在家庭裏社會裏種種經驗，都指示我束縛自由是保護我身體安全不可缺的條件。一出世就把手脚捆起來，豈非一個再好沒有的訓練？

我起初當然吃母親的奶，身體長得很快。那時因爲我吃的東西和大人吃的絕對不同，完全想不到大人的食物有什麼好吃。後來奶不夠吃了，而我母親以爲固體的東西吃了一定比液體的東西有力，所以很早就獎勵我吃餅乾米粉一類東西。我覺得這種東西變化多些，不像奶的天天一律，吃吃倒也不錯，管他蛋白質維他命夠不夠。我因爲吃餅乾米粉，有時看見大人也吃這些東西，就漸漸曉得食品的味道對於大人小孩毫不歧視的。從此大人吃什麼我就要吃什麼，大人吃飯的時候，也要和他們同桌吃一樣的東西。有時家裏有客人來吃飯，大人便要不許我同

桌吃。但是經我小小吵鬧之後，客人一定替我疏通。達到目的。有時客人來吃飯帶着小孩，我母親總是給他們東西吃，不許我多吃，我心中很是妒忌。我問母親爲什麼愛人家孩子，不愛我，她說不是不愛我，怕我多吃了東西肚子痛。我後來想想這句話的意思，總不大明白。難道人家的孩子不會肚子痛嗎？還是我母親因爲討厭他們，故意多給些東西他們吃，要他們肚子痛呢？

我很早就發現哭是我要達到種種目的的唯一工具。不論要食物玩具或母親，非但哭不可，而且一哭就成。當然，很多時候，大人總不免要和我理論一翻，我有時也覺得他們的話很合情理。不過他們的情理儘管是情理，我要什麼還是要什麼。我也不懂大人有什麼根據，以爲他們可以拿理論來改變我的行爲。我這哭的工具非但應用很廣，而且有效的時間也長。我一直到十幾歲的時候，還是覺得他比旁的方法效率高。我現在子女成羣，這工具當然不端再用。但我已發現一個和哭一樣有效的方法。我現在的工具是拍桌怒罵，實在也是哭的變相。

我從小母親抱慣，不要別人。稍稍長大後，仍要母親時時刻刻在一塊，尤其是睡的時候，若非母親陪着　怎樣也睡不熟的。因爲我膽子很小。鬼這樣東西，我雖然始終沒有見過，而聽見人家提起，非常害怕。非但人家講的時候害怕，就是我偶然想起了也不免害怕。我因爲小時不離母親一步，到了十幾歲出門讀書的時候，還要時常想着她。碰到做事困難的時候，恨不得她來替我代做了。有天晚上，我夢見母親穿了白衣服來尋我，醒來不覺嚇得一身是汗。後來我偶然讀到一本心理分析的書，才了解這夢的意義。原來我的潛意識中充滿了愛母仇父的心理，換句話說，我是有伊迪滋司康滋勒克司的。

我的不肯離開母親，正和我躱避父親一般。父親不時要責罰我。有一次我因爲他一隻金表好玩，拆開來看看，拆的時候沒有想到會裝不起來。我起初以爲我不會裝，父親萬能，自己一定會的。不料他也不會，把我痛打了一頓。我從此看見種種東西，雖有好奇心，想拿來研究研究，總不敢多動。父親的責罰我，我起

初以為完全是我自己不好，後來漸漸覺得一大半時候是他自己發脾氣，借題發揮。有時小菜不好，他飯沒有吃飽，有時外面回來，大概吃了別人的虧，便在我身上出氣。我幾次經過這種經驗之後，發明了一個免去父親責罰的方法。並不是不做壞事，因為那樣不會有效力，而且也不必的。這方法就是預備些父親愛吃的東西，看他脾氣不大好的時候，尤其是我做錯了事的時候，供獻出來，那就沒有事了。

我因為從小家裏管得非常之嚴，初次脫離父親勢力範圍時，覺得沒有人再能管我，痛快極了。有一次我坐公共汽車，「乘客還不十分擁擠，所以我兩旁都空着半個坐位。後來人慢慢多起來，有一人走到我身旁，說請你坐過去些」。因為他說話時態度不十分客氣，我不覺沈下臉來，回答道，我坐車要你管！說着就不理他。事過之後，我自己想想，倒覺得有些不好意思，也不曉得當時為什麼這樣不講情理。不久在一本變態心理學中看見有一段講到一個有神經病的人，他每次乘

火車，不問時刻，隨便什麼時候到車站去幾個鐘頭的老等。人家問他爲什麼不看看開車時刻表，他說，我！我還要管他的時刻表！我高興什麼時候來就什麼時候來！後來經心理分析家的研究，曉得這人從小在家裏在學校裏被人管得很嚴的。

我初到學校讀書的時候，有一次先生指着書上一個人，問我這是誰，我答道是人，先生把我大駡一頓，說誰不曉得是人，你若不曉得是誰，不要瞎說。過了幾天，另一先生指着書上一棵樹問我是什麼。我當然曉得那是棵樹，可不曉得是什麼樹，當時還沒有忘記第一位先生駡我情形，所以就不做聲。那知道這位先生又把我嘲笑一翻，說這麼大的孩子，難道樹也不懂。我得了這兩次經驗之後，覺得先生是一種奇怪而可怕的東西，他們專門問我所想不到的東西，專門駡我嘲笑我。因此我一直到中學大學的時候，教員問話，總不大高興回答的。有時我曉得我知道怎樣答法，並且一定不會錯的，並且除此之外我想不出還有什麼別的方法可以回答。但是我不曉得教員肚子裏轉什麼念頭，想想還是不做聲爲妙。有一年

輪到一個數學教員，教授法與衆不同。他似乎喜歡學生多講話。他說，除了正確的答話以外，要算錯的答話最好了。但我這時已經有了講堂裏不做聲的習慣，要說話非常費力，並且我對於這位先生的誠意還有些懷疑。誰知道他不是要學生講些錯誤的答話，做他嘲笑學生的資料！

我在學校讀書，雖然各種成績都還不壞，其實我除了做文章確實學到些本事外，對於其他科目，是毫無興趣的。我覺得最沒有道理的是實驗室中的工作，一個科學原則，課本上已經講得明明白白，爲什麼還要自己費工夫去試驗？果然，有時試驗的問題課本上還沒有講到。但是碰到這種問題的時候，我不曉得教員所要的是什麼結論，更使我沒有主意了。記得有一次地理教員大賣氣力，講地是球形，我想又沒有人在那裏和他辯論，爲什麼從這方面證明了還要從那方面證明，豈非小題大做嗎？後來學校裏孔教會請了個叫做麟中宜的來講地面是平的，我覺得他說得很有道理，和同學討論，大家也都承認他已經把哥白尼的地球繞日說推

翻了，好在地圖也罷，地平也罷，地靜也罷，地動也罷，我那時已不讀地理，不怕攷試時要問。

我從小曉得，和朋友來往，要講禮讓，要講面子，要講信用。因爲和人吵鬧要被大人責罰的，做事不體面要被人家譏笑的，失了信用要被人瞧不起的。後來在學堂裏也聽到些愛國公德等話，不過我覺得這種東西做起文章來講講固然很好，並沒有什麼實行的價值。我替公共機關辦事，和公共團體來往時，覺得不會得罪什麼人，也不會失自己面子，値不得太認眞。譬如替一團體寫封信，我又用不着具名負責，寫個別字有什麼要緊？（我最近曉得外國團體往來信件，還是要個人具名負責，我想是件很不方便的習慣。）譬如借用公衆的錢，過期不還，人家也不會問我要的。我所最討厭的，是團體開會討論事情。開會的時候，我非萬不得已不開口，開口時也只說些是是好好或正反兩可的話。因爲若要發表我眞的意見，總不免和別人有反對的地方，認得的朋友當然過不去，就是不相識的人也

不好意思。而且事情是否辦得好，我又不能預料，若發表了意見，便留下痕跡，改變態度時，要引人注意。所以多一句話不如少一句話，看大家樣子贊成，也就默認算了。好在通過議案是一事，實行又是一事。討論時我雖不反對，實行時若有必要我儘管可以不合作的。

我在學校每次做文章，經先生批改，我細細研究，慢慢分得出好壞，並且漸漸歸納出幾條原則來了。我初做文章，以為一定要用自己的思想，別人說過的話不可再說，而現成的字句不妨採用。後來曉得文學界最好的習慣正和這相反。他人的意思可隨便採用，而字句却必須重新做出來。總之文章祇要文字通暢，不一定要傳達什麼特別的思想。譬如這篇「二郎廟」，我當初覺得毫無意義，現在才領會他的好處，可惜的就是還嫌短些。

夫二郎者，老郎之子，大郎之弟，三郎之兄，少郎之父也。二郎有廟，廟前有樹。人皆謂樹在廟前，吾獨謂廟在樹後。

做文章非但別人的意思不妨抄抄，自出心裁的思想是絕對不受歡迎的。有一次我做了一篇文章，自己以為很好，先生搖着頭說小孩子不應做翻案文章，有傷福澤的。還有一層，一篇文章一定要歸束到一個道德的原則，否則不算好文章。文章的結論，用不着邏輯來證明，可以從頭就假定如此，然後引些似是而非的事實，以壯聲勢。若怕人家攻擊，最好引幾句有名人物的話。不過引什麼人，須隨時代而變化。我在小學的時候，先生最喜歡我引孔子孟子。在中學的時候，最時髦是引外國人的話。有幾次我自造個嘰哩咕嚕的人名，把我要說的話放在他嘴裏，好在中文教員不通西洋史，不辨眞假。現在叫我做起文章來，當然要引孫中山先生，並且千萬務必稱他先總理，雖然我並不是國民黨黨員。我自從發現了這些祕訣以後，文章做得一天好似一天。後來學校裏鬧風潮，學生會推舉我做宣言，訴校長的十大罪狀。當時有幾個年輕的同學，還沒有了解作文的祕訣，批評我那篇宣言，說十大罪狀裏五條的意思重複，三條是說校長家庭狀況，和校務不相干，

其餘兩條也沒有說出證據來。其實我自己做的文章，對於這層，豈有不曉得的。不過若要免重複就數不出十條來，若要不提家事，指出證據，更沒有罪狀可說了。但是我想這種理由祇可各人自己心裏明白，不能用言語傳達的，所以對於那幾位的反對並不表示什麼。好在同學裏有一部份是能夠完全了解我意思的，大多數雖然還不懂其中的道理，却也不像那發言批評我的幾位認真。恰巧還有一位熱心勝過他理智的同學，那天慷慨發言，痛罵反對的自己不會作文，有意挑剔，分明是校長的走狗。我接着就請主席付表決，當然就通過了。從這次成功之後，學生會的宣言都是我的作品。經過多次練習，這類文章我非常擅長。這十幾年來，政局變化不定，通電的人才最受歡迎，我雖然換過好幾個老班，始終沒有失業，全靠這一藝之長。最近我替某總司令發一個自願下野主張國是和平解決的通電，各西報都譯出登載。我讀了譯文之後，覺得通篇口氣誠懇，真有使人不能不信之處，想必是我英文程度不夠，還不能看到文章的真意。後來看見評論欄中主筆先

生發表對於這篇通電的意見，分明有額手稱慶的氣慨；才曉得外國人竟以為這篇文章可以十足兌現的。講到這裏，我想着美國某鐵路公司，因為飯車上無骨雞裏發現了骨頭，損壞客人的牙齒，被法庭判決，賠償美金五百元。（諸位要曉得，美金五百元現在合成中國錢差不多有二千元呢？）我雖然佩服美國的物質文明，不禁感歎他們精神文明的幼稚。他們的主筆法官，還這般以辭害意，他們的程度，不過和那兩位反對我訴校長十大罪狀宣言的小學生一樣罷了。

我剛才說過，我這幾年沒有失業，全靠做文章的本領。但做一秘書，薪水有限，我現在居然已有綁票的資格，出入要用保鏢的，這些錢是怎樣來的呢？原來我在學校讀了二十年的書，什麼經濟財政也都研究過，却始終沒有得到我後來憑自己觀察發現的發財祕訣，這我不能不怪學校教育的不濟事了。不過有一點也不能不歸功於學校教育。我讀心理學時，記得智力的定義就是適應環境的能力，我的人生觀完全根據適應兩字，那發財祕訣祇是應用這原則的一端而已。我初到上

海時，有一次坐電車到靜安寺，問賣票的幾分，他說二十二分，我就給他二十二個銅元。那賣票的把銅元接去，口中說聲等一等，並不就給票我。過了一站，他給我張十八分的票，說對不住。我一看之後，以爲他欺我初到上海，怒不可抑，破口大罵。賣票的並不睬我，輕輕說道，猪頭三，大家是中國人，幫幫忙有什麼要緊，何必像煞有介事。後經旁人說明，票價是要二十二分，我也可以坐到靜安寺，賣票的是揩了電車公司的油。我聽了之後，慢慢的氣平了下去，並且還覺得自己可笑。從此之後，我拿二十二個銅元買票時，輕輕對賣票的說，等一等給張十八分就與了。後來我想賣票的揩油，既靠我的合作，何不和他利益均沾，索性給他二十個銅元，說等等給張十八分就與了。我這類的經驗很多，這不過是我適應環境的一個例罷了。外國洋鬼子常常笑罵中國社會黑暗，人心腐敗，根本他們就不明白中國人適應環境的本事，不懂物競天擇適者生存這個道理。

優生的出路

潘光旦

挽救民族危亡的出路不止一條，政治的出路，教育的出路，實業的出路，黨治的出路，宗教道德的出路，打倒帝國主義義出路，甚而至於音樂的出路，一切一切都有人提出討論過了，有的並且已經經歷過多少的試驗，成或敗也都有可說的。

但優生這一條出路似乎還沒有人具體的提出過。我從民國十二年起在優生的題目上，或站在優生的立場上，固然不揣譾陋的發表過不少的文稿，但幾乎沒有一次不是旁敲側擊的。我有鑒於西方優生運動的覆轍，深怕一做正面文字，就不免有一知半解的好事者出來大敲大擂，不但不足推進優生運動，反足以阻礙他的健全的發展。往年平社歷次的餞會裏，我擔任過兩次的討論，第一次從優生方面分析中國問題，第二次從同一方面尋一個解決的方案；但兩次的文字都沒有完全

發表。那篇胡適之先生認爲是平社討論的產物的說才丁爾旺，實在和平社無干。中間固然論到優生的出路，但只是偶然提及，並不具體。那篇人文選擇和中華民族確是第二次討論會中宣讀的，也確乎帶着方案的性質，但只詳全部方案的一部分——文人選擇的部分——其他部分完全沒有顧到，所以也不能說是具體。

去年八月間在廣州演講，題目之一便是『優生的出路』。這一次不但題目很顯明的具有方案性質，內容也確還具體。但人事碌碌，至今沒有機會把他寫成稿子。最近自日本侵佔東省和上海以來，國人爲民族和國家求出路的聲浪又甚囂塵上；一切一切又都談到了，只是談不着優生。一向在這方面審慎又審慎的我，却眞有些按耐不住了。下面便是按耐不住的結果。

× × × ×

優生的出路，可以分做兩部分說：

一是優生的目的。

二是優生的方法與路徑。

（一）

優生的目的是極簡單的，就是，要教民族中的優秀分子相對的加多，不優秀分子相對的減少。美國有一位生物社會學者把民族畫做一箇陀螺形的東西（是外國式的陀螺，非中國式的地黃牛）：一個中下分子特多的民族好比一箇普通玩的陀螺，上小下大，上輕下重，一箇中上分子多的民族便好比把同樣的一箇陀螺倒了過來，變做上大下小，上重下輕；一箇中下中上比較均衡的民族便好比一個中間大兩頭一般尖削的陀螺。我相信中國民族是好比最後的一種陀螺，同時又有像第一種陀螺的傾向，即，平庸的人獨多，中上和中下的分子比別的民族相對的要少，同時又因中古以來種種反選擇的影響，中下的分子有日益增多的趨勢。

上文『優秀』『不優秀』，『中上』『中下』一類的說法，自然是指民族分

子的能力和品質。討論到一個民族的盛衰興亡，終究不免談到民族分子的能力和品質上去。以前講出路的人也談到這一點，如今講優生的出路自然也不能自外。不過有一些不同，優生者着眼在能力和品質的天賦限制上，講其他出路的人注意的却是後天的人爲的種種努力的程度。

談一切出路的人幾乎誰都承認下面四種能力或品性的不足，至少不足以應付二十世紀內中西新舊種種勢力交流的局面：

一、體力。

二、科學能力或研究能力。

三、團結能力和組織能力。

四、社會意識或『八厶爲公』的能力。

至於這四種能力爲甚麽缺乏，却一百箇裏有九十九箇不是從環境裏尋答復，便是從意志力裏求解釋。我不妨舉最近的一個例。

黃任之先生去年到日本去觀察，大受感觸，回來做了一本很有趣的黃海環遊記。他在最後一節裏提出了四項改進中國的辦法來：一是人人把體格練好起來，二是堅決的信仰科學，三是大家團結起來，四是大家從本位上努力進取。黃先生是為中華民族找尋出路的一位前輩，我們誰都很敬愛他的。他這四項辦法裏，至少有三項牽涉到能力問題，但黃先生似乎並不承認中國民族的能力，在這幾方面有多大欠缺，不過沒有下決心去做罷了。他說：『今後的問題，就是對於這四辦法，快快去做，快快去做』。可知他所見到的，始終是一個意志問題，不是一個能力問題。即使他也見到能力的薄弱，他很明白的否認這種薄弱是因緣於先天的不足。他說：『如果吾們還覺得吾們的土地是很肥美的，物產是很豐富的，基礎到現在還是很好，病就在人的方面；而且人的生殖是很繁盛的，姿質是很聰明優秀的，病僅僅屬於後天，而完全不在先天，那麼，中國決不是不可為的國家。』

我為黃海環遊記做了一篇書評，我也承認『中國決不是不可為的國家』，但

要可為，第一先得承認目下民族體力的不足，科學能力的薄弱，領袖人才與組織能力的缺乏，自私自利心的普遍深刻與夫團結的不易，不但不是一個意志問題，而且是一個遺傳的能力問題。不承認這一點，便不知病根所在，不知病根所在，便不能開方下藥。

上文不說到四種能力的欠缺麼？如今我要根據遺傳和淘汰的原則，來給他們分析一下。

打頭我應當再說一遍，我是相信中國民族先天不無問題的，不無病態的。『民族病態』的意義當然和『個人病態』的意義不同。因為淘汰不得法，使民族分子一般的體力智力不足以應付一時代一地方的環境，這個民族便不妨說是有病的。我很怕中國民族便是這樣的一個民族。

所謂淘汰，也似乎應當不憚煩的解釋一下。達爾文死了五十年了，物種原始出來了七十多年了，嚴譯赫氏天演論以來也三十多年了，但是除了少數生物學者

對於達氏演化論的精義至今並沒有抓住。達氏演化論的精義便是淘汰或選擇。

究竟甚麼叫做淘汰或選擇？生物個體因爲遺傳品性和平生際遇的不同，配偶行爲的發生有有無遲早的分別，生產後輩的行爲又有有無，遲早，多少的分別，死亡的行爲也有遲早的分別。這三種不同的行爲，在人類方面，我們有三個名詞來代表，叫做：軒輊的婚姻率，軒輊的生產率，軒輊的死亡率。這種軒輊的現象便是淘汰或是選擇的結果。早死，遲婚，不婚，不育，少生——是屬於淘汰一面的；遲死，早婚，多生——是屬於選擇一面的。同一地段裏，同一時期裏，人物的各種流品，在數量的分配上，因此關係，便有顯著的不同。在同一地段的不同的各時期裏，流品數量的分配也大有不齊，爲的是同一原因。

選擇或淘汰有兩種，一是自然選擇或淘汰，即在不攻生物學的人也曉得在文章裏引用的。一是，在普通動植物方面，人工或人爲選擇，在人類方面，可以叫做社會選擇或文化選擇，我一向喜歡把他叫做人文選擇。在人的方面，達爾文自

己並沒有來得及發揮，大部分的研究是後來的德法英幾國學者做的。這一點，知道引用的人就不多。即在翻譯赫氏演化論的嚴幾道氏似乎還沒有十分了解；他始終以為中國民族的種種惡劣性根，非經天然淘汰的巨靈之掌層層洗伐，不足以言更新。

其實呢？所謂人文選擇是極容易了解的。一時代有一時代的文化勢力，這種勢力決不是混同劃一的，往往某派文化勢力特別佔優勢，而成為社會生活裏人們適應或位育的最大的對象；順之者生，逆之者亡。例如漢代以後的中國人，凡是比較能夠在孔門或儒家的學說和制度裏討生活的，箇人生存的機會總要大些，配偶的機會也要早些，生男育女的機會也要多些。這一層至今還未經切實研究，但是正統者和異端者不能共戴一天，至少不能『戴』到同一程度，是中外古今通例，可以無疑的。但假如一種文化對於婚姻與生產的機能有抑制的影響，則順生逆亡的原則可以一變而為『順亡逆生』，例如兩晉三唐以還中國的佛教信徒，或

歐洲中古時代的基督教信徒。

明白了選擇或淘汰的意義，我們不妨進而分析目下中國民族品性上的四大缺點了。

中國人的體格顯然是千百年來饑饉薦臻人口過剩所淘汰成的一種特殊體格。說他壞，壞在沒有多量的火氣，以致不能衝鋒陷陣，多做些冒險進取開拓的事業。說他好，好在富有一種特別的順應力或位育力，乾些，濕些，冷些，暖些，餓些，飽些，似乎都不在乎；有許多別的民族認為很兇險的病菌，他也能從容抵抗。有一位西方學者說，任何民族可以寂滅，但有兩箇民族不會，一是中國，一是猶太，大概就因為這兩箇民族，飽經世故，最富的『牛皮糖』的勁兒的緣故。我們平日在街頭所遇見的『半人半鬼』的『同胞』，其實身體並不柔弱到甚麼地步；在已不衛生的環境之內，他們的生活力倒比西方人要強，衛生的環境經他們居住之後也往往可以變做比較不衛生的，因為不衛生了，對於他們的生活並沒

多大妨礙，他們並不因此而多遭淘汰，他們祖宗的鄰舍早就承了他們的乏，他們是已經被選擇了的。海禁開放以來，第一種救國的口號，就是提倡體育，鍛鍊體格，但這種『牛皮糖』似的體格平日就沒有鍛鍊的要求，也不容易養成鍛鍊的習慣，鍛鍊之後也決不會變成西洋人一般的體格，因為彼此種族的系屬和淘汰的背景原是不同的，數千百年歷史和環境所形成的不同要靠三年五年的操練來變換他，是一件絕對不可能的事。

在海禁開放以前，中國人的體格至少是夠應付中國的特殊環境的，水也罷，旱也罷，兵也罷，疾癘也罷，官司豪強的壓迫也罷，死了張三，李四總還活些，民族全般總可以苟延殘喘。但開放以後就絕對不行了。『牛皮糖』的勁兒儘多沒有用處，我們要的是火氣，活力，可以衝鋒陷陣，可以冒險進取開拓發見，才有希望和別的民族打一個平手。這種火氣和活力更不是學校裏的徒手體操可以鍛鍊得出的。

科學能力的薄弱：時至今日，大概是誰都承認的，至少是懷疑到的。 而所以薄弱的原因，也可以在不良善的淘汰中求之。迫於生計，日以孜孜的，無非是開門七件，民族分子中間或有些科學頭腦，也就用武無地，早晚受了糟塌埋沒，所謂糟塌埋沒就是淘汰；科學頭腦特强的人，興趣所屬，每每不能兼事家人生產，結果自然是受人排斥貶薄。 這是比較在自然淘汰方面的說法。 二千年來的選舉和科舉制度也是富有淘汰能力的。 選舉的目的和標準異常狹窄，至後期尤甚，所有種種變異品性的極端——舉凡可以促進科學的研究和發明的——都在不能維持滋大之列。 在選舉制度之下，人口中並非沒有智力卓越的人，但這種智力都是清一色的，至多總跳不出考據，詞章，義理三箇圈子，而考據的範圍又僅僅限於古書的釐訂詮釋，至於聲光化電，動植生理，初則因社會不與鼓勵故，爲興趣所不屬，終則因生物淘汰故，爲才力所不逮。 及西化東來，發明與研究的刺激和需要雖多，而研究精神和發明成績的卑不足道如故。 這又是人文淘汰的

說法。

團結能力和組織能力的薄弱，也一半因為自然淘汰，一半因為人文淘汰。千百年來水旱災荒的選擇勢力在中國民族中間釀成了一種最不幸的心理品性，就是自私自利心的畸形發展（說詳潘譯美人亨丁頓氏自然淘汰與中華民族性）。畸形的自私自利的人聚在一處（家庭中人另有血緣關係，不論），當然難望他們通力合作，打成一片。這是自然淘汰的說法。 中國家制的發達與鄉鄙中『無為而治』的精神的普遍，像選舉制度一樣，是中國文化比較獨有的特徵。 這種特徵雖有別的好處，却最不利於領袖和有組織能力的人才的產生。大家族裏，有了一位比較有力量有見識的家長或族長，一村之中有了一位年高德劭的村正或村長或紳董，幾乎一家一村的事都可以因他們的一言而決，平日用不着組織，用不着多量政治上的分工合作，幾乎完全用不着法律，也用不着比較嚴格的領袖和隨從的身分區別。 在這種情形之下的團體生活，所憑藉的權威是一個血緣的『親』

字，是一個高年的『長』字或『齒』字。有時候一村即是一族所構成，村正也就是族長，於是兩重權威合而爲一，越見得牢不可破。在這種權威之下，偶有一二富有領袖天才和組織能力的子弟產生，試問究有幾分用處。他們若想施展他們的才力，想引想一些比較有組織的共同生活，一些法治的觀念………來，恐怕話還沒有出口，已經要蒙『不務本』和『犯上作亂』的罪名，受大衆的鉗制，宰割，和淘汰了。夫團結全靠組織，無組織或組織不嚴密的團結不叫團結，只是一個部分不相聯絡的集合體；所以團結的先決條件是領袖人才與其組織能力；有了眞正的領袖人物，才有眞正的服從人物；家制與村制的服從只是感情的，習慣的，並沒有經過理性的盤駁的。如今眞正的領袖既不易產生，眞正的服從性也就無法培植；缺少團結的原料與條件而輕言團結，無怪其不可能了。這是文化淘汰的說法。（說詳拙作人文史觀。）

中國民族的四大弱點，上文已去其三，第四弱點是因自私自利心的畸形發展

後所產生的貪污與公私不分。 在家，我們想盡方法要教老媽子不揩油，為國，又想盡方法要澄清吏治，整飭官方，所謂澄清，所謂整飭，無非是教他們不貪贓，不刮地皮。但在這方面我們至今不但沒有成功，並且更覺得束手無策。為甚麼？這同團結能力的薄弱一樣，又得向自然淘汰和人文淘汰的勢力求解釋了。貪污是自私自利的一大表示。在饑饉薦臻的自然環境裏，唯獨貪得的本能（Acquisitive instinct）比較特強，而平日之間能下功夫去搜刮，儲藏，以備不虞的分子才最有機會生存和傳種。 這是自然淘汰的說法。 家族的畸形發展把閭族的經濟生活打成一片，人人把家族的利益看在個人利益之上，一人不生利則已，否則直接間接即負贍養閭族或全家的責任。 這在生計比較充裕，凡屬丁壯盡人可執一業的時代，可以不出亂子，但一到『生寡食衆』的時候，這生利的人勢非作奸犯科不可了。而唯獨作奸犯科的在這種年頭才有保全個人和全家的能力。 所以家制的畸形發展不但淘汰了領袖人才，並且選擇了貪官污吏，土豪劣紳。 這是

文化淘汰的說法。

四種劣點的話似乎是完了。不過我對於團結力的薄弱，還要補充一句，因爲誰都承認他是二三十年來國家多難的第一大癥結。上文不提到陀螺的比喻麼？假定中國民族的結構眞好比一個兩頭尖中間大的陀螺，那就等於說，民族中極愚頑不靈的分子雖少而第一流的領袖可以開拓和擋頭陣的分子也同樣的不多，最多的是庸庸碌碌的中人。在第一流人物比較充足的民族裏，中等人物原是極有用的，他們受了第一流人物的感動，指揮，往往可以心悅誠服的陳力就列，而爲公衆出力。如今中等人物獨多而第一流人物幾乎少得沒有，於是人與人的關係，正合着江南人一句俗話，『你看人家不多大，人家看你大不多』；辦起公事來，又往往合着孟子的兩句話，『既不能令，又不受命』；誰都想坐第一把交椅，又誰都坐不穩，誰都只配做些守成的事，而誰都想開創；近代的教育又很錯誤的假定誰都可以培植成第一流的人才，從而打動各人的領袖慾，同時却不能把領袖

的能力從外面灌輸進去。結果，就造成了二十年來政治上，經濟上，教育上，種種傾軋，嫉妬，散漫，混亂，與相持不下的局面。局面既不是一朝一夕所造成，又豈是一朝一夕所可改革？

最近有一位教育界的先輩對人說，我們參攷暹羅與國的舊例，以為只要第一流人物能團結，民族與國家是定可挽救的。不錯。無奈我們缺少第一流人物而多中流的人物何！縱有二流三流的人物，無奈根本缺乏團結的能力何！

（二）

但上文種種並不能教我們失望。優生學者是對於任何民族不失望的，因為他知道一個民族的遺傳品性原不是固定的，而是因為軒輊的生產，死亡與婚姻率的關係而會隨時發生變遷的。這種變遷既可以像上文所說那般的自陵成谷，也未始不可因淘汰與選擇勢力的轉變而自谷成陵。所謂淘汰與選擇勢力：其屬於文化

與社會的，既完全出諸人爲，可以隨時斟酌損益，其屬於天然環境的在今日科學昌明的時代，也未始不能因人力而多所左右。

優生的目的，就今日中國民族的特殊情形而論，是在增加四種富有遺傳基礎的才力或有此才力的分子，已具如上述。說起增加，我想誰都贊同的，不過增加的門徑，優生學者的見地與一般的見地很有不同。優生學者要增加的，第一是這種人才的原料，第二是希望這種原料，於既得之後，不要浪費。他相信這種原料並不是現存的，尤其是在『飽經世變』的民族像中國民族；唯其不現存，所以有先事增加的必要。一般人的看法却以爲這種原料是現存的，並且俯拾即是，所以只要不糟塌，只要盡心利用就是了。『玉不琢，不成器』，這是優生學非優生學都承認的至理，不過優生學者主張先得有玉，玉是要開採的，不是俯拾即是的；有了玉，然後言琢。琢是教養，開採是原有才力分子的早婚與多育。以前講改革的但知教養的重要，而不問教養的原料如何，更不問原料的由來，

更不問原料有何增益的方法：優生學者却要雙方兼籌並顧，並且認定原料的認識與增加比原料的琢磨還要基本。

上文所說又可以歸納為下列幾點，也可以說是幾個步驟：一是才的認識，二是才的增殖，三才是才的培養。這裏所謂步驟當然並不指時間上應有先後，乃是指在我們的見解裏應有先決後決之分。

根據了上文的理論，我們不妨提出下列幾條應走的途徑來。

一、在自然環境方面，救荒是目前最急迫的一條路。這裏所謂救荒，因為立場不同，當然和現下救荒的目的與工作不很一樣。目下的荒政，說得大些，目的在挽救國計民生，說得小些，在減輕被災民衆的痛苦。這些當然也是不可少的。不過我們目的是在挽救民族品性的一部分，教它不變本加厲的惡化。災荒的淘汰的影響，上文已經提到的，不但我們的自利心突飛猛進的發展了，並且降低了鄉邨人口的智力（自然淘汰與中華民族性，第九九——一〇三），養成了一

種牢不可破的逆來順受的體力和心態。自利心的增益卽等於同情心的減少：見人急難，不但不加援手，反要引爲笑樂：這種變態的性格未始不出荒年之賜。政治腐敗，社會混亂，生計凋敝，而可以漠然無動於中：這種西洋人所不能了解的逆來順受的本領，也未始不出荒年之賜。對於荒年已能充量『位育』的民族，試問還有甚麼吃不下的橫逆？

所以要改革民族的品性，非先改革荒年與荒年的成因不可。西北苦旱，東南苦水；水與旱是天時氣象有大變化的表現，往往有時期性，初非人力所可更改；但水可以宣洩利導，旱可以蓄水預防。造渠所以蓄水，築堤所以防水，濬河所以洩水，都是很根本的；但最基本而水旱可以兼治的是大規模的山麓與河岸造林。近年來因災荒的層出不窮，公私的力量忙於救濟，這一類根本的工作還做得很少；導淮，長江堤岸，陝西的涇惠渠已經要算犖犖大者了。至於造林，似乎更沒有通盤籌劃過，去實際的設施尙遠。

關於災荒的成因與根本救濟辦法的議論，最完全的，據我所知，要推美人麥勞瑞（W. H. Mallory）的災荒的中國（China: Land of Famine），是民國十五年美國地理學會所出版的。麥氏先把災荒的經濟的，自然的，政治的，與社會的成因先分析一過，然後再就四方面提出了許多辦法。他在自然方面，對於造林，築堤，疏濬，灌溉諸端都有很賅括的討論，於灌溉與疏濬兩端所論尤詳細。造林一端，他雖以為未必能防旱，至少可以防水。

麥氏在分析災荒的自然成因的一章裏，打頭就講到森林的關係。他說：

有幾次的飢荒，差不多完全因緣於自然的原因；同時和自然現象完全沒有的災荒，也可以說是不常見的。自然狀況對於人民的不利，中國要首屈一指，至少在像中國領土與人口一般大的國家裏，中國要首屈一指。中國人民，有一大部分居住在有曲折的河道通過的大沙灘上；這種河道往往沒有界綫分明的河牀。雨水非常不調勻，在北部與西北部尤甚……

科學家將上述的情形及其聯帶發生的災害都歸罪於中國歷代任意蹂躪樹木的民衆。我們深信現在的中國本部，以前是曾經布滿過樹木的；並且我們已經得到很充分的歷史和地質學的證據，來坐實這個信仰。

南京金陵大學勞德密而克（W.C.Lowdermilk）教授，曾經研究過樹木茂盛的山陵怎會變做一些濯濯的山坡；他新近曾將山西省從前的情形和現在的情形作一比較的硏究。山西省境，十分之九是山地，並且大部分的山坡，有百分之二十五的斜度。在大雷雨的時候，沒有遮蓋的山土，立刻就被沖壞。山西的北部，在三年與十五年之間，泥床就要被雨水沖去一層。關於目下山西的剩餘的情形，勞氏曾說：『最可靠的標識，恐怕要算廟產內的樹林了。山西所有樹木如能遮掩像廟產一般高或較高的山西全部山地，已經就了不得了。

至於中國人民所以毀壞這個天然大富源的原因，我們在這裏不討論。

我們已很充分的知道中國前代蹂躪樹木的行動，比任何國家，都要來得殘暴。任意斫伐的行爲，其害不特造成了今日的情形，且使中國西北兩部的地方，日漸乾燥；不但如此，現在比較肥沃的地段，也會越來越磽瘠，越來越沙漠化，像中亞細亞的土地一樣，（據吳鵬飛君譯本酌改。）

『解鈴還得繫鈴人』，中國民族的許多『劣根性』既因緣於災荒的反選擇的影響；而中國的所以成爲『災荒的國家』是因爲西北的旱化，而西北的旱化，又局部因爲先民斲喪與蹂躪樹木的行爲；那末，要袪除這許多劣根性，基礎的工作在防旱，在止旱，防旱須有大規模的造渠工程，止旱須有大規模造林運動。

二，在經濟生活方面，我們可以提出兩點，一是求國家生產能力的提高，二是求支配的利便與公允。要做到第一點，大規模的改良農業是第一步，適度的工商業化是第二步。中國向來是重農的國家，以後仍應以農業爲立國的大本。工商業的發展，一壁既受制於重要原料的缺乏，一壁又限於組織能力的薄弱與領

袖人才的不敷分配，前途本來不能望歐美各先進國的項背。 所謂重要原料的缺乏，如煤鐵石油之類，向來以地大物博自豪的國人近亦將次領悟；至於組織能力的薄弱，當代從事改革的人還諱莫如深，但早晚也不免默認。民族分子中組織能力比較富厚的向推兩廣的土著及自兩廣移出的華僑，歷來規模較大與組織比較複雜的工商企業十九是華僑回國創辦的。 但據我去夏在廣州的觀察和外人對於華僑企業的評論，可知在這裏所表現的組織能力雖較一般內地的中國人為强，較之歐美企業界所表現的，還不知要落後幾級。 日本南洋富商與南進運動的領袖堤林數衛氏看透了中國僑民的這種弱點，所以說：『華人勉勵精勤，善於貯蓄；貯蓄後漸起新業，至倒閉而後止。彼等最初是勞働者，少積資產，為乘時崛起之商人，其貯蓄最多者有數億之富力。 此乃華人之共通性。然而華人之短處：則利己心甚强；個人企業，往往成功，團體企業，往往失敗也。』 去年基督教協進會舉行民生改進會議的時候，燕京大學教授泰雷氏（J. B. Taylor）提出一篇專論

小企業組織的論文，我認爲是最合理可行的，因爲小企業組織不特不背國情，並且適合民性，上文所謂適度的工商業化，便是指有合於國情民性的工商業化。

生產的能力提高以後，經濟享受的支配尤不能不求利便與公允。支配的利便靠交通的發達與銀行與信用機關的進展，而支配的公允則大部分視工商業的組織。資本主義下支配的不易公允，尤其是對於勞力的人，到今日是很容易承認的，但社會主義之下也未必公允，尤其是對於勞心焦思的人，則承認的人還少。中國在這方面的出路似乎應酌取二者之長，而應作整個的迎拒，尤其應該參取原有的農村經濟與家族經濟的優點，融合既久，也許可以演變出一派比較合乎國情民性的經濟組織來。上文所說的小企業運動，便正向着這條路上走。近來很多人提倡的合作運動，也是同樣的値得贊助的。

上文所論的各點誰都可以主張，初不得從事優生學的人出頭說外行話。不過，主張儘可相同，而主張的見地多少有些出入。誰都着眼在個人生計的充裕

與分配的公允上，優生學者對於『充裕』與『公允』的注脚却有些別致。他所謂『公允』並不是等於一般人所說的『平等』。一方面他否認在資本主義的社會裏凡屬有錢財有地位的人都是好人，都是有才力的人；同時他也看不出來爲甚麽沒有錢財沒有地位的人却會有孟子，渥溫，馬克思與其他平等或平權論者一般的聰明智慧，而人人有做堯舜的資格。換言之，經濟的待遇，應視才力與運用此種才力後對於社羣與文化的貢獻爲移轉。目前所稱的上流階級中，便有許多分子不配受目下他們所得的待遇；目下所稱的下乘階級中，也便有許多分子應受更良好的待遇。前者既不肯放棄已得的待遇，而後者又非掙扎奮鬥來改善他自己的待遇不可，於是一種不安定與敵對的社會局面以起，而社會經濟與人才的虛耗於此種局面中的正不知凡幾了。

生產的增加與分配的便捷，如能實現，至少可以致現在沒有財富沒有地位的人多得一些自由發展的機會。不致橫遭淘汰。

優生學者所謂『充裕』不但指一個人一身與一生的贍足，同時要參攷到這個

人的血統的前途，尤其是要是他或她是民族中的比較中上的分子。所以不以個人做單位，而以家庭做單位，而這裏所指的家庭一定得包括適量的子女。以前民族理想之一，『光前裕後』，我們以爲依然適用，尤其是『裕後』。不過所謂『裕』，決不應完全指錢財，更不應指多量的錢財。漢書與三字經上所說的『人遺子，金滿籯』決不是『裕後』的精意。『裕』字固然脫不了經濟的意義，個人要立業成家，相當的贍足是絕對不可少的。若不止贍足而成富足，則自來社會經驗早就告訴我們，不但於個人的發展與生活未必有益，並且往往可以減少遺留子息的願望；尤而是在一夫一妻制通行的社會裏。英國的貴族，美國的富豪，大半子女極少，甚至於絕嗣，而遺業終於轉入他姓的。所以我們說『裕充』，含有『裕後』的意義，『裕』的程度要適中，以不妨害產生適量，而子女的願望與子女出生後的教養的健全爲限。

三，在社會生活方面，我們也可以提出兩點：一是都市化的控制，二是家庭

制度的整頓。

都市化的控制問題，與上文所說農本經濟與適度工商業化有密切的關係。農業人口的減少與農村的衰落，工商業的勃興，都市化的突飛猛進是工業革命以後三種拆不開的現象。所以上節裏所未能詳細討論的，我們希望在這一節裏補足。

都市化對於個人衛生的害多利少是顯而易見的。空氣的過濁，汚物的不易掃除，細菌的容易散布，一般生活的不自然與不守規則，在在有提高疾病率與死亡率的能力。比起農村來，都市人口因結核，痲疹，白喉，猩紅熱，腸炎，肺炎而死亡的，要多許多。至於社會衛生的不易講求也是盡人而知的。罪案的沓出，娼妓的充斥，與花柳病的傳播，自殺的頻數，啞產流產與私生子的成分之高，煙酒藥毒的銷耗之鉅，無一不是社會不衞生的症候。這一類事實凡是從事公共衞生與醫術的人類能言之。但是都市化對於種族衞生的危害要遠在個人與社

會衞生之上，卽都市化有絕大的反優生的傾向，則見到的還少。

近代都市人口的發展並不靠都市人口自身的生殖，而是靠四鄉的移殖，上文所云反優生的傾向就可以在這移殖的現象裏尋出來。實要靠自身的繁殖，現在有許多大都市早就不能維持了，遑論繼續的擴大。德法學者對於柏林巴黎人口消長的研究都能證明這一點。所以不能維持的緣故，是因爲生產率的低落與嬰兒養育的不易。凡屬在城市中作業的人，其生活的大目標決不在子女滿堂，兒孫繞膝，而在個人功業的成就，競爭的勝利，與物質的享受。一個都市的成功者決不能領略下列這樣的一首詩（淸汪繹田家樂）：

竹籬矮屋板橋西，
十畝桑陰接稻畦；
滿眼兒孫滿簷日，
飯香時節午雞啼。

都市中死亡率既高，生產率又低，無怪其不能維持了。但就統計的字面而論，往往死亡率反比農村的爲低而生產率也反而要高。這是因爲都市中多青年與壯年的人，他們年富力强，不但自己不容易死亡，並且因爲正當生殖時期，多少會生一些子女。鄉郡人口的年齡分配恰與此相反，老弱的人多而中年的人少，無怪生產數要少而死亡數要多了。但這是因年齡支配不同而發生的一種特殊現象，並不足以證明城市生活要比鄉郡生活爲良好。假定把雙方的年齡支配用統計方法糾正劃一之後，再加比較，便可見城市人口的活力與生殖力實在不如鄉郡人口了。

個人的活力與生殖力不足而都市依然可以進展，這顯而易見是靠四鄉的幫襯。這幫襯就便是不斷的移民。要是人們都是平等的，或從事移殖的人各式各樣的人都有，並且分配得很平衡，那也就不成問題了。可惜不然。老態龍鍾，疲癃殘疾，眼光狹窄，保守性成的人不會自動的移到都市裏來，唯有年輕力

壯，軀體健全，品貌整齊，思想靈敏的人纔有移殖的志願與成功的能力。換言之，移殖是有選擇作用的。從鄉村人口中選擇了許多比較優良健全的分子，放在都市裏，教他們死得容易些，少享受一些安定的婚姻與家庭生活，少生一些子女，或生而得不到充分發育的機會——這可成問題了。

中國人口，至今十分之八還在鄉村或小市鎮中居住。但照現在的趨勢，這分數難免不日就減少。而終於要步西方大都市的後塵，形成像上文所說的反優生的問題。即據現狀而論，這種問題已具不少的端倪。上海的電影明星，舞女，甚至於上等的妓女，都是本地的土著麼？十個裏恐有九個以上不是。他們原是四鄉工農或小商家的子息，他們一面受經濟的壓迫，一面羨慕上海的繁華，才陸續向上海移住；她們的智力與姿色也自然會替她們找到相當的去路。現在的問題是，她們在一般的鄉村與小市鎮女子中間，是不是算比較優秀的。若說是，那末她們的加入都市生活，對於民族終究是一個損失。理由我們已經在上

文說過了。　都市生活是不利於婚姻，居家，與子女的養育的，對於這一類的女子，這種行爲越見得像兒戲。　美人亨丁頓氏講起北方頻年受災荒的鄉村裏，因爲歷年出賣女子的關係，品貌比較特出的女子幾乎是沒有了：這種現象其實隨時隨地可以發生，不過在荒年的時候强迫性比自動性要多一些罷了。

所以都市化要受限制，不能任其自然，是中國優生學者應有的主張。　至於這樣的限制方法，教都市農村化園藝化呢，還是學德國的歸農運動呢…………這就有待於市政專家與農村社會學家的通盤籌劃了。

四、在社會生活方面，優生學者還可以提出一種主張，就是，家庭制度的整頓。　對於家庭的制度，近人或主根本推翻，或主照歐美流行的方式改革；我在已往的五六年裏，偶有論列，始終只主張整頓。　從本文的觀點看去，家庭應有兩大功用：比較抽象一些，它是培植種族觀念與優生觀念最自然的一個機關；比較具體一些，它是生育兒女與教養兒女最適宜的一個場合　關於第一種功用，西

洋的家制，除了猶太民族的以外，是向來不顧問的。最近意國的汎繫主義竭力把民族綿延不斷的觀念拉作主義的一部分，但除非它同時提高家庭的地位，我們以爲這一部分的主義是行不通的。但試問在國權黨權高於一切的政制之下，家庭又會有多少地位呢？ 至於第二種公用，即，家庭環境九九歸原是教養兒女最好的地盤，西方流行的小家庭制多少已證明這一點。小家庭制所欠缺的，祇是往往得不到老年人閱歷與經驗的贊同，因爲他們另立門戶不和小輩同居的緣故。 至於家庭中幼年教育的效能，往往有非學校教育所能比擬，更非學校教育所可替代，亦早經教育學者與兒童心理學者的公認。兒童公育的學說，不特經不起學理的盤駁，即在今日的蘇俄，除了勞働婦女臨時的託兒所以外，也未見已經實施到甚麼程度。 最近靄理士在人類往那裏走那本合作的集子裏也討論到這一點，認爲與其公育，不如私養。(Havelock Ellis, in Whither Mankind? 頁二一七。)

我以前在拙著中國之家庭問題和人文選擇與中華民族裏設過一個譬。有兩條交叉而成的十字街於此，東西的一條代表橫面的社會的空間佔有，南北的一條代表縱貫的民族的時間經歷，家庭應有的地位是是十字街的交叉點：

社會……（大家庭）……家庭……（小家庭）……個人

源遠……家庭……流長

我當初還有下列的幾句解釋：「自其橫互空間者觀之（社會組織），個人爲一極端，社會爲一極端，而居調劑者爲家庭，自其縱貫時間者而觀之（民族或種族經驗），上爲種族血統之源，下爲種族血統之流，而承上起下者爲家庭。」社會組織之最小單位爲個人，小家庭以個人爲重，所以圖中傾向左方；最大單位爲社會

全部，而往昔的大家庭不啻一小社會，其組織與精神極像小規模的國家社會主義，故圖中傾向右方。

今後要整頓中國的家庭，就不妨用這個十字圖做根據。我們要一種家制，左不至於抹殺個人，右不至於忘却社會，上能對於已往，有相當的留戀，下能對於未來，有充分的願望。以前的舊家制因爲組織上的發展，對於社會與個人，似乎兩未討好。自成一種小社會之後，竟把更大的社會忘了。中國人社會意識與公衆觀念的缺乏，皆坐此故；而同時因家長的權力大，家人的衆多龐雜，個人的發育，好比茂林中的一棵小樹，密篁中的一枝小竹，別人既但見林與篁，小樹與小竹自己也就得不到充分的陽光，雨露與養料了。這是一點亟宜整頓的地方。但此種整頓的工作，我以爲不宜過於效法英美或蘇俄的家制，因爲從個人與社會宜乎兩全的眼光看去，他們的弊害正復相同，不過方向不同（一則個人太跋扈，而一則個人太受抹殺）罷了。

至於第一種功用，卽對於種族觀念與優生觀念的培養，中國舊制的功似乎要在過之上，而西洋的家制可以說是一無貢獻。　我最近爲申報月刊論優生學的應用，中間有一段話，我認爲不妨在此摘要再說一遍：

『種不可滅與血脈相續的觀念，在中國是極強烈的。……「承先啓後」，「繼往開來」，「光前裕後」一類的成語，可以說是中國的專利品，在外國文字裏是絕對找不出來的。　若說以前血脈相續的觀念只敎人向已往看，不向未來看，事誠有之；但上文所引成語中云云；一半也未始不以後來者爲念，而詩經所說的「無忝爾所生」與鐘鼎磚瓦上層出不窮的「宜子孫」，更是完全爲未來者着想。　唐人張說之馮府君神道碑的起結數語，說得最是妥貼。　起語說：「積德垂裕之謂仁，追遠揚名之謂孝；仁則慶鍾厥後，孝則榮及其親」。　結語說：「毓至德以庇後嗣，仁之厚者也；揚令名以崇祖考，孝之大者也；仁爲五常之先，孝爲百行之首」，西方優生學者最近始講到「忠恕下逮子孫」的道理，中國

在千餘年前，早就成為人生哲學的一部分了。

「這種一脈相繩種不可滅的觀念，並且不限於智識階級，它在平民的思想中，也早就有了很堅固的地位。 有一個很有趣的證明。 近來翻閱大家的譜牒，並比較鄉僻的支派而命名發生困難時，子姓的名字就不免大同小異，甚至於雷同的，而雷同最多的幾個字是「根」，「泉」，「茂」，「榮」，「源」，等，尤其是「根」與「泉」二字。

「我認為這決不是偶然的遇合，而是一種文化精神的表現。 自來家庭文獻——唯有中國可以說是有家庭文獻——裏最常見的是「木本水源」，「枝榮葉茂」，「根深柢固」，「源遠流長」，一類的語氣。 鄉曲小民，雖不識字，而不知怎的，居然把這種血脈相繩不絕的觀念吸收下來了。」

一面要保留這種舊有的精神，一面又要使以後的家庭可以不再為個人發育與社會進步的一種障礙，我在五年前曾經提出過一種整頓的方法，即所謂折中的家

制，大旨主張保留大家庭的根幹，而去其枝葉的支曼與蕪雜；家庭的組織應彙收並蓄老，壯，幼三輩，老的貢獻閱歷經驗，壯的貢獻成熟的思想與能力，幼的貢獻熱情與理想，不可缺一，三輩中以壯的一輩爲主體；家大須分，但只限於成立的兄弟與妯娌之間，而不適用上下世代之間，好比斫竹，宜直劈而不宜橫截，宜分割其纖維，而不宜中斷其關節；兄弟房分衆多的人家，老輩可以輪流居住。至以前家制中『愼重追遠』的觀念，『瞻前』固有餘，『顧後』則不足，要實現『啓後』『裕後』『開來』的理想，宜另立『敬始懷來』的觀念，以資調劑。詳見拙作家庭問題中大小家庭制平議一節，茲不多贅。

五、在政治生活方面，優生學者有消極與積極的兩種主張。 在消極方面；我們主張思想。言論與學術的自由；在積極方面，我們主張國家厲行一種科目舉士的制度。

思想、言論與學術的自由顯而易見是人才所由呈露的第一條必要的條件。

人才不止一種，其所表現爲思想、言論與學術的也不限於一門，惟有在最寬大最優容的政治環境裏，才各有盡量表現的機會。　秦始皇焚書坑儒，漢武帝表彰六經，罷黜百家，而春秋戰國時代學術思想的蓬勃繁變，就從此消聲匿跡，在中國歷史裏再也看不見第二次。　政教不分的中古代的歐洲，對於離經叛道的人，重則殺戮，輕則放逐，最輕的亦必强其收回已發的言論或學術主張，例如近代科學的祖師蓋立劉（Galilio），結果造成了所謂黑暗時代，把文藝復興的運動阻壓了好幾百年。　當代所謂的黨治，不論其爲中國的國民黨，或俄國的布紮維克黨或意大利的汎繫黨，因爲不容許其他政論與社會學說的共存，　對於文化與民族品性，長此不改，勢必養成中國秦漢以後和歐洲中古時代同似的惡果：輕則阻礙文化的煥發於一時，重則斬絕人才流品的繁變於萬世。　中國國民黨五六年來在這方面的成績是很顯明的。　凡是對於黨與主義有微詞的，輕則拘禁，重則殺戮，例如二年前新月月刊編輯羅隆基氏的被捕與被迫脫離光華大學與最近韓玉宸氏的

被看管。　卽如許多被殺戮的共黨青年，其間很有幾個才識卓拔的分子，難道國家對於他們，除了殺戮滅絕，再沒有別的應付的方法？　這樣的國家，和治理這國家的黨與主義，也未免太沒有能力了。　最近政府將有言論自由保障條例的頒行，但觀其內容，名爲保障，實多限制，去自由與容忍意義尙遠。

言論自由的重要，英國政論家拜臬特在他的物理與政理一書裏討論的最周到。近代國家裏最能容忍言論的自由的也就是英國。　英國國勢的優强，直接固由於人才的衆多與一般民衆智力的高超，而間接實由於思想，言論，學術的不受箝制，凡有才識的人，不論程度，不論品色莫不有建白的機會與途徑，有到建白的機會與途徑就等於有生存與光大其流品其機會與途徑。　這樣的一個民族與國家是不怕不能保世滋大的，因爲眞能保障思想，言論與學術自由，就等於對於有能力思想，有膽力說話，有才識可以從事學術研究的人，保了一筆壽險，並且所保的還不止是這種的人本身，而是他們的子孫。

選舉的制度，一樣使有才識的人可以自由，却要比言論與學術自由的風氣爲具體化。自由的風氣不過容忍才識優長的人出來，選舉制度却要特地甄拔他們出來，給他們一個優越些的地位，教他們於充量的發展一己的才力之外，還有餘裕把這種才力遺傳給後代。環顧古今中外的國家，只有中國是有過這樣的一個制度的。不論漢以前的鄉舉里選制，或魏黃初以後隋開皇以前的九品中正制，或唐以後直到清末的科目考試制，方法雖有異同，標準雖有寬狹，其甄拔與選擇的原則則一。上文論中國人才的缺乏時，我們把選舉制看作人才所由缺乏的一種原因。原是不錯的。但以前選舉制的不孚人意，在他標準的過於狹隘，方法的客觀程度不足，至於選擇的原則是依然值得稱贊的。明清兩代的科舉，標準是狹窄極了，但終究選出了不少的才識卓越的人才來。英國有一位人文主義的哲學家說：「羅馬所以滅亡的理由。中國都有，但中國至今未亡，爲的是他三千年來選舉與科舉制的存在，不知怎的把民族中優秀的成分保留了」。用今日所

謂智力測驗的眼光看去，這種局部的成分是不難解釋的。 智力也許有各種，一是普通的智力，一是特殊的才能，在狹隘的選舉制或科目考試制之下有各種特殊才能的人或因不受選擇而終歸淘汰，而一般普通智力高的人却依然可以受甄別。 近人心理學者張耀翔氏氏稱八股文為一種智力測驗而非教育測驗，可以為此說左證。

所以我們主張重新規畫一種用科目考試的選舉制度，目的與原則依舊，但方法的客觀化要增加，而標準與考試範圍愈其要放大。唐代科目最多，但今日視之，猶嫌太少，不足以盡人才流品的繁變，依然免不了野有遺才之歎。孫中山氏的政治學說裏，主張設考試一權，目下的國民政府也確有考試院的設立，以『選拔真才，建設三民主義的新國家』來號召。 驟然看去，很像可以恢復舊制固有的精神，而匡救其不及。 事實上却並不如此。 名為選才，實則選官；舊制雖由政府執行，它的最大效用却是社會的與教育的，今則完全是政治的；舊制試法

有智力測驗意味，今則完全爲教育測驗，教育測驗而可以選拔異才，則學校出身也就夠了，只要政府能整頓學校教育，使不怕沒有做官的專家，又何必疊床架屋，多添一次考試呢？ 所以我們以爲眞要使考試合於優生的主張，那種考試的目的決不在甄拔官員，而在選擇各種人才出來，一壁給人才本身以充分教育與傳種的機會，一壁也教社會有所表率，而實現『義者宜也，尊賢爲大』的民族理想。

六、在教育設施方面我們不妨提出兩點。 一是教育的人文化與種族意識化。 二是教育應適合性的分化。

近代人文思想的派別很多，但歸納之不外三說。 一爲人本主義，所以別於神本，物本等思想。 第二說承認人爲有分化的動物，故論能力與身分爲差等的而非平等的，論社會作業宜分工合作。第三說以爲個平日操行應守中道，不走禁慾與放浪的兩個極端。近代西洋教育，顯而易見的是反人文的。 或迷惑舊日基

督敎的神話，或一味推進物質享樂的生活，於人的自身，近之如一人處世接物的道理，遠之如種族全般的前途的休戚，則反不加存問。平等的謬說，深入人心，故論才力則認爲人盡相同，論業務則認爲任何人可任何事，與任何兩種不同的事業的價值相等。 近代敎育也就建築這種錯誤的信仰上。 近年來自智力測驗之法行，敎育界中人才知稍稍改革，但因流弊已深，一時效力還不見大。至於『節制』的觀念，也口說的多，而實踐的少，名爲節制，實同禁絕，而反對此種『節制』的，又成放任。 論者謂近數百年來的西洋文化，不啻基督敎的禁慾主義與浪漫主義一段互爭雄長的歷史，不偏於此，便倚於彼，永遠得不到『節制的中道』。 這話不幸是確的。

人文主義與優生的關係深切是不言可喻的。 優生的大目的在駕取和促進人類自身的演化；它對於人類自身的興趣，自較任何事物要濃厚。 從優生的眼光看去，敎育既爲人類活動之一，自不應不在存以人爲本位。聖人初以神道設敎，

又制規矩方圓以為人用，迨其末流，喧賓奪主，不但神以威福制人，畸形發展的機械也役使起人來，浸假都變做淘汰人文的媒介。 論者謂以前的宗教與今日的機械，初則由人創制，而終不免以人為芻狗。真是慨乎言之。人是有變異的動物，生物學者稱者一種多形的(Polymorphio)動物，唯其變異多方，品質不齊，才可以供選擇。選擇是一種過程，這種過程所到達的狀態就是優生。所以差等或不平等的現象是優生的出發點，豈可被社會空想家的任情曲解與抹殺？ 個人衛生與種族優生往往衝突，但在『節制』與『執中』的原則上，彼此却可以完全同意。 即就性的行為而論，娼妓的縱慾，固不合，尼姑的禁慾，又何嘗是人情的正軌？再就人品而論，不失諸狂，即失諸狷，而優生的目的之一，未嘗不想為民族增加一些中行的人。

在中國提倡人文主義的教育應該比較不難的，因為中國文化裏早就有一派很成熟的人文思想，而這一派不是別的，就是孔門的。 上文所列敘的人文三說

裏，有那一說是越出了孔門的範圍的？『不語怪力亂神』，『未能事人，焉能事鬼？』『鳥獸不可與同羣……』，『人存政存，人亡政息』一類的見地，屬第一說。講禮，主『分』，是第二說。講禮也主『節』，是第三說。近代西方人文主義者，動輒推源到孔子，不是無因的了。

可惜短視的中國教育家至今還沒有看到這一點。這一次在上海舉行的高等教育討論會裏，無錫國學專修學校校長唐蔚芝先生提出『尊崇禮教，以正人心』一案，竟被認爲不成立 不知因爲提案措辭陳舊呢，還是因爲諸位教育家根本不認識孔門思想顛撲不破的價值。假若把這提案改爲『提倡人文思想之教育以促進人文案』，不知幾十位教育家的反應又將怎樣。

種族意識的教育較人文主義的教育還要進一步。一樣以人爲本位，而種族意識的教育却明明白白的用未來的人做對象。西方有幾位學者，例如美國哈佛大學教授伊士德（E. M. East）與英國湯姆斯赫胥黎之孫友廉赫胥黎，往往把種

族意識與他們所稱的科學人文主義混爲一談。 這一種教育，在西方最近才算萌芽，在中國却久已成爲家族文化與教育的一部分。我們所要補正的，上文已經說到過，只須於『愼終追遠』之外，另申『敬始懷來』之旨；能懷，庶可所維持民族的數量；能敬，更可以改進民族的品質。上於文所說種種以外，今後的教育更應注意到男女兩性的分化。性的分化的教育也是人文教育的一部分，因爲人文思想的大原則之一，就是『差分』，上文已提過了。這種教育也可以說是種族意識教育的一部分。種族造端乎夫婦，婚姻的所由成立，所由維持，蓋完全以分工合作的原則做基礎。所以要培植種族意識，非先了解男女品性的分化不可。

男女不但身心的品性不同，教育異率，甚至於彼此的細胞有沒有一個同的。雙方身心外表的差異，正坐細胞內容有差異的緣故。近代從事於所謂婦女解放運動的人，往往不理會這種基本的差異，而一心唯男女平權是求。在她們情令智昏，猶可原諒。但教育事業中人，動輒以學理做根據的，也不免熟視無視。這却教

人難以索解了。試査閱各級學校的課程與設備，眞像新時代的教育只承認『同是圓顱方趾』的人。而不再承認身心互長的男女。眞能一視同仁，男女之間，打一筆統賬，倒也罷了。實則在在以男性歷來習慣了的種種做標準，而强女性削足適屨似的來遷就。所以名爲男女平等待遇，實則抹殺了女性，其抹殺的程度要遠在解放運動發軔之前以上。學校裏對於女子的待遇如此，出校後社會對於她們的期待也無不如此：於是男女分工合作的局面一變而爲同行嫉妬與競爭的局面；於是婚姻的關係，家庭的組織，子女的生產與教養，一天比一天散漫，浮薄，與失所憑藉，終於造成今日都市社會杌隉不安的狀態。

但婚姻與家庭崩壞的惡影響，不止是社會的，並且是種族的與生物的。有智力的女子薄治家教子的職務而不爲，而日惟熙來攘往於大工廠大商店或其他公共場所之間，以營所謂經濟獨立的生活，婦女一己的生活果然是獨立了，爭奈全般的種族生活何。　賢母良妻的理想的放棄，實際上就等妻與母的職務沒有適當

的人擔任。母的職務沒有適當的人承當的民族，遲早必有家亡國破的一日。

要糾正這種局面，或預防這種局面的產生，惟有根據男女身心品性的不同與發育率的各異，實施分化的教育；要認清女子的主要作業依然不能越出賢妻良母的範圍，而賢妻良母的職業價值不在任何職業之下。我以前曾經說過，假若男子是產生財富的人，女子便是產生產生財富的人的人：假若男子是創造文化的人，女子便是創造創造文化的人的人。男女都能用這種眼光觀察賢母良妻的地位，男子既不會鄙夷女子，女子也更可不必以業務卑下自餒了。能運用這眼光，婚姻，家庭，與民族的前途，才有保障。

民族的出路不止一條，優生不過十百條中之一；而優生的途徑也不止一條，上文所舉的也不過五六條犖犖大者。我相信中國民族中人品的分配，以中材的為獨多，所以問題的癥結似乎在中上的流品不敷分配，而不在中下的流品太多，

以至妨礙改進的工作，所以在上文的幾條主張完全側重舊派優生學者所稱的積極優生，即中上流品的增殖，而於消極優生，即低能，瘋狂，羊癇一類惡劣流品的減少，則隻字未提。這並不是說中國民族中，這一類的分子很少，可以無顧慮。那決不是。不過說就近代迫切的形勢而論，積極方面比較更應受關心國是者的注意罷了。